

مدخل إلى إبستمولوجيا الدين



# مدخل إلى إبستمولوجيا الدين

محمد سيد سلامة



## المحتويات

الموضوع	الصفحة
١- مقدمة	٧
أ- مجالات فلسفة الدين المعاصرة	٩
ب- تعريف الإستمولوجيا	١٠
ت- تعريف الدين	١٦
ث- تعريف المركب الإضافي (إستمولوجيا الدين)	٢٠
٢- الاعتراض الدليلي على وجود الله	٢٧
٣- المفهوم الديونطولوجي للاعتراض الدليلي	٣١
أ- ويليام كليفورد وأخلاقيات الاعتقاد	٣١
ب- الوجوب يستلزم الاستطاعة	٣٦
١- الطوعية أو الإرادية الدوكسية	٣٧
أولاً: التحكم الإرادي الدوكسي غير المباشر	٣٩
ثانياً: التحكم الإرادي الدوكسي المباشر	٤
٢- الدوكسية الجبرية	٤٢

- ٤- موقف التأليهين من الاعتراض الدليلي ..... ٥١
- أولاً: التأليهون الدليليون ..... ٥٢
- ثانياً: التأليهون غير الدليلين ..... ٥٩
- ١- الفيديسية ..... ٥٩
- ٢- طريقة ويليام جيمس ..... ٦٥
- ٣- طريقة بلير باسكال ..... ٦٩
- ٤- طريقة الإستمولوجيا الإصلاحية ..... ٧١
- ١- النزعة الأساسية ..... ٧٦
- أ- المبدأ العام للنزعة الأساسية ..... ٧٦
- ب- النزعة الأساسية الكلاسيكية ..... ٨٣
- ٢- نقد النزعة الأساسية الكلاسيكية ..... ٨٦
- ٣- الاقتراح البديل للنزعة الأساسية الكلاسيكية ..... ٩٢
- ٤- هل تعد الإستمولوجيا الإصلاحية شكلاً من أشكال النزعة الفيديسية؟ ..... ٩٧
- ٥- الاعتراضات الموجهة على الإستمولوجيا الإصلاحية .. ١٠٠
- أ- قرع العسل العظيم ..... ١٠٠
- ب- عدم الشعور بالحس الإلهي ..... ١٠٥
- ت- التفسير المادي للحس الإلهي ..... ١٠٦
- ث- تعدد الأديان ..... ١٠٨
- ٦- خاتمة ..... ١١١
- ٧- المراجع ..... ١١٣
- ٨- ملحق: مقال «هل الاعتقاد بالله اعتقاد أساسي؟» لألفن بلانتيجا ١٢١

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شهد النصف الثاني من القرن العشرين نهضة كبيرة في مجال فلسفة الدين في المحيط الأنجلو أمريكي، وكان من أسباب تلك النهضة ظهور فلاسفة بارزين في العالم الغربي أعادوا نقاش المسائل الاعتقادية الدينية التقليدية إلى الحظيرة الفلسفية بعد أن كانت مستبعدة تحت تأثير الفلسفات المناهضة للدين كالوضعية المنطقية. من هؤلاء: ألفن بلانتنجا<sup>(١)</sup> Alvin Plantinga، وويليام أَلستون<sup>(٢)</sup> William Alston، وأنتوني فلو<sup>(٣)</sup> Antony Flew،

---

(١) ستأتي ترجمته قريباً.

(٢) ويليام أَلستون (١٩٢١-٢٠٠٩) فليسوف أمريكي اهتم بفلسفة اللغة والفلسفة المسيحية والإبستمولوجيا. حصل على الدكتوراه من جامعة شيكاغو ودرّس في عدة جامعات أمريكية، وكان رئيساً للقسم الغربي في الجمعية الفلسفية الأمريكية عام ١٩٧٩، ويعد من أبرز الذين ساهموا في إحياء فلسفة الدين في القرن العشرين.

(٣) أنتوني فلو (١٩٢٣-٢٠١٠) فليسوف تحليلي إنجليزي، ولد في لندن لأسرة مسيحية ولكنه ألحد في سن مبكر. اشتهر بإسهامه في فلسفة الدين ومن أهم =

ولودفيج فتجنشتاين<sup>(١)</sup> Ludwig Wittgenstein ، وجورج  
مافروديس<sup>(٢)</sup> George Mavrodes ، نيكولاس ولترستورف<sup>(٣)</sup>  
Nicholas Wolterstorff ، ونورمان كريتمان<sup>(٤)</sup> Norman Kretzman ،

= أعماله (الإلحاد الافتراضي The Presumption of Atheism) الذي قرر فيه أن  
سؤال وجود الله ينبغي أن يبدأ بالإلحاد كأصل افتراضي. تراجع انتوني فلو عن  
الإلحاد وأثبت وجود إله في آخر حياته.

(١) لودفيج فتجنشتاين (١٨٨٩-١٩٥١)، فيلسوف نمساوي. كان لأفكاره أثر كبير على  
حركتين فلسفتين هما: الوضعية المنطقية والتحليل اللغوي، ولد في فيينا في أسرة  
ثرية، ذهب إلى إنجلترا وسجل نفسه في هندسة الطيران، وكان يعمل على تصميم  
محركات نفاثة، وأصبح مفتوناً بالرياضيات والتصميم، ومن هنا اتجه إلى الأسئلة  
الفلسفية المتعلقة بأسس الرياضيات. عمل أستاذاً جامعياً ومدرساً في مدرسة  
ابتدائية، وعمل خلال الحرب جندياً وبؤاباً في مستشفى لندن، أصيب بسرطان  
البروستاتا، ومات به.

(٢) جورج مافروديس، فيلسوف أمريكي مسيحي إصلاحي ولد عام ١٩٢٦. حصل على  
الدكتوراة من جامعة ميشجن ودرس فيها. كتب في العديد من المواضيع مثل  
الوحي والقدرة الإلهية والمعجزات والقيامة والإيمان والعقل وكذلك كتب في  
قضايا السياسة الاجتماعية المتقاطعة مع الدين والأخلاق كالإجهاد والحرب  
العادلة. تقلد منصب رئيس جمعية الفلاسفة المسيحيين. وكان أحد أعضاء التحرير  
في المجلة الإصلاحية، والإيمان والفلسفة.

(٣) نيكولاس ولترستورف فيلسوف ولاهوتي أمريكي ولد عام ١٩٣٢. أسهم في تأسيس  
جمعية الفلاسفة المسيحيين ومجلة الإيمان والفلسفة وألف العديد من الكتب في  
مجال فلسفة الجمال والإبستمولوجيا وفلسفة السياسة والفلسفة الدين وفلسفة  
التعليم. درس في عدة جامعات منها هارفارد وأكسفورد ومشيغان.

(٤) نورمان كريتمان (١٩٢٨-١٩٩٨) فيلسوف أمريكي كان يُدرس في جامعة كورنيل  
بنيويورك واهتم بفلسفة الدين وفلسفة القرون الوسطى. أصيب بالسرطان وأخبره  
الأطباء أنه ليس لديه سوى سنتين للعيش ولكنه بقي بعدها سبعة سنين مجتهداً في  
أبحاثه وكتاباتاته.



وغيرهم. ومما ساهم في ذلك أيضًا ظهور بعض النظريات والاكتشافات العلمية ذات المضامين الفلسفية الداعمة للاعتقاد التأليهي<sup>(١)</sup> Theistic belief كنظرية الانفجار العظيم الداعمة للقول بحدوث العالم، واكتشاف «الدي إن أي» الدال على وجود مصمم ذكي. وفي ظل هذه النهضة نفّض الغبار عن الحجج التأليهيّة، وتم تناولها تطويرًا ونقدًا، وظهرت أشكال جديدة من الحجج على وجود الله، كما أجبر التعرف المتزايد على الأديان غير التأليهيّة على مناقشة مواضيع مثل: تعدد الحقيقة الدينية Religious pluralism، والفلسفة البوذية للدين. وبشكل عام، يمكن تقسيم النقاش في مجال فلسفة الدين المعاصرة إلى قسمين:

**الأول:** يبحث في الطابع المميز للحياة الدينية؛ ويشمل ذلك: التوضيح والتحليل الوصفي لكل من الاعتقاد والممارسة واللغة الدينية، مع الأخذ في الاعتبار القوانين التي تحكم الممارسات الدينية، وبيان موقع الاعتقاد والممارسة الدينية من الاعتقادات والممارسات الأخرى، خاصة الأخلاقية والعلمية.

---

(١) تطلق النزعة التأليهيّة Theism على الاعتقاد بأن الكون وما فيه مخلوق للإله الواحد الحر المتعالي المبين لمخلوقاته المتصف بالكمالات المطلقة، الذي يعلم أحوالنا ويسمع دعواتنا ويتدخل لتدبير أمور خلقه، والذي يجب على البشر جميعًا أن يؤمنوا به ويثقوا به ويطيعوا أمره. هذا المفهوم العام للإله = مشترك بين اليهودية والمسيحية والإسلام، ويطلق على الأديان الثلاثة بهذا الاعتبار الأديان التأليهيّة Theistic religions.

**والثاني:** يبحث في تبرير الاعتقادات الدينية ويشمل ذلك: تقييم عقلانية الاعتقادات الدينية، مع الاهتمام بالبحث عن مدى تماسك هذه الاعتقادات ووجهة الحجج التي تبررها<sup>(١)</sup>. والنظر فيما إذا كان الاعتقاد الديني ينبغي أن يخضع لنفس الشروط المعيارية للمعرفة، أو أن يعامل معاملة خاصة. وهذا القسم الثاني هو الذي يعبر عنه إبستمولوجيا الدين أو الميتا إبستمولوجي أو الإبستمولوجيا الدينية، ويعتبر أحد أهم المجالات الحديثة في فلسفة الدين.

### تعريف إبستمولوجيا الدين

#### أولاً: تعريف الإبستمولوجيا:

تعتبر الإبستمولوجيا (أو نظرية المعرفة Theory of Knowledge) أحد أهم المباحث الفلسفية الرئيسة الثلاثة: الأنطولوجيا، والإبستمولوجيا، والأخلاق. وتعود كلمة الإبستمولوجيا Epistemology إلى اللغة اليونانية، وهي مركبة من مقطعين: Episteme وتعني المعرفة، و Logos وتعني إيضاح أو تفسير. وعليه يكون المعنى الحرفي للكلمة هو: إيضاح المعرفة. ويمكن تعريف الإبستمولوجيا بأنها ذلك الفرع من الفلسفة الذي يعتني بتوضيح طبيعة وأصل المعرفة، والبحث عن الشروط والقواعد

---

(١) Jones, L. (2005). "Philosophy: Philosophy of religion" In Encyclopedia of religion (2nd ed., Vol. 10). New York: Macmillan, p. 7122.

التي بها يحصل الناس على المعرفة أو الاعتقادات العقلانية المبررة.

لم يكن لمصطلح الإستمولوجيا ظهور قديم كالذي للمصطلحات الفلسفية الأخرى التي تشير إلى الميتافيزيقا أو الأخلاق أو الجمال، وإن كنا نجد المباحث الإستمولوجية يُتعرض لها في كتب مثل: مقال في الفهم الإنساني لجون لوك<sup>(١)</sup> John Locke، وقواعد لتوجيه الفكر لرينييه ديكارت<sup>(٢)</sup>

(١) جون لوك (١٦٣٢-١٧٠٤)، فيلسوف إنجليزي من أوائل الفلاسفة الذين أسهموا في وضع مشكلة المعرفة بمعناها الحديث، ولد في رينجتون في نفس السنة التي ولد فيها الفيلسوف اسبينوزا، ونشأ في بيئة محافظة متدينة تتبع طريقة (المتطهرين) وقد تأثر بها جون لوك، وكان ينصح الجميع باتباع هذه الطريقة في تربية أبنائهم، درّس بأكسفورد وكان صديقاً لإسحاق نيوتن وبويل، وتسببت هذه الصداقة في إقباله على دراسة العلوم الطبيعية، وقد مارس الطب عملياً وأجرى عملية جراحية للورد أشلي، وأنقذ حياته بها فوثق به، وعيّن في مناصب سياسية مهمة، يُنظر إلى لوك عادة على أنه تجريبي، وإلى ديكارت على أنه عقلاني، إلا أنهما كانا يشتركان في جوانب كثيرة؛ فقد كان كلٌّ منهما يسعى لوضع رؤية للمعرفة البشرية متماشية مع الرؤية الجديدة الميكانيكية للعالم، لكن جون لوك كان يؤكّد على التجريبية والاحتمالية، في حين ديكارت كان يؤكد على المعرفة القلبية واليقين.

(٢) ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠)، فيلسوف ورياضي وعالم فرنسي يُلقّب بأبي الفلسفة الحديثة، اكتشف الهندسة التحليلية، وكان رائداً في محاولة صياغة قوانين عامة بسيطة في الحركة تحكم جميع التغيرات الطبيعية، ولد ديكارت في لاهايه بمقاطعة تورين بفرنسا، وتعلّم في إحدى المدارس اليسوعية، وخدم في جيوش بلدين، كما سافر كثيراً، وقد مكّنته الأموال التي ورثها -والتي جاءته ممن تولوه بالرعاية- من تكريس معظم وقته للدراسة، وفي الفترة بين ١٦٢٨ و١٦٤٩ م. =

Rene Descartes ، وتحقيق في الذهن البشري لديفيد هيوم<sup>(١)</sup>

David Hume ، ورسالة في مبادئ المعرفة الإنسانية لجورج

بركلي<sup>(٢)</sup> George Berkeley ، وأبحاث جديدة في الفهم البشري

= عاش ديكارت حياة علمية هادئة في هولندا، وأنتج معظم مؤلفاته الفلسفية، وفي أواخر عام ١٦٤٩م، قَبِلَ دعوةً من الملكة كريستينا لزيارة السويد حيث أُصيب بمرض عُضال وتوفي هناك.

(١) ديفيد هيوم (١٧١١-١٧٧٦)، أهم الفلاسفة التجريبيين الإنجليز، وُلِدَ في إدنبرة، والتحق بجامعة إدنبرة مدة ثلاثة أو أربعة أعوام، وتركها قبل أن يحصل على الدرجة العلمية، كان يراود منه أن يصبح محامياً، وقد حاول تلبية أمنية عائلته لكنه آثر الفلسفة. قضى غالبية حياته في الكتابة، ومن وقت لآخر، كان يقدم خدماته في بعثات دبلوماسية في فرنسا وأقطار أخرى. أعظم أعماله: رسالة في الطبيعة البشرية، ولم تجذب إليها إلا اهتماماً ضئيلاً عندما نُشرت، ولكن شهرة هيوم طَبَّقَت الآفاق وبخاصة في فرنسا بعد أن نشر عددًا أكبر من أعماله في الفلسفة والدين والتاريخ. لم يقدر لهيوم أن يصبح أستاذًا جامعيًا نظرًا لآرائه الإلحادية، فكان يعمل في طلب الرزق معلمًا خصوصيًا ثم سكرتيرًا للعديد من الأثرياء وذوي النفوذ.

(٢) باركلي (١٦٨٥-١٧٥٣)، فسيوس بروتستانتي وفيلسوف مثالي تجريبي، ولد في أيرلندا من أسرة إنجليزية عريقة، تعلَّم في كلية ترنتي بجامعة دبلن حيث كان لمؤلفات ديكارت ولوك ونيوتن الحظ الأكبر في برنامج الدراسة، وحصل على الليسانس عام ١٧٠٤ وعين مدرسًا بالجامعة «١٧٠٧» لليونانية والعبرية ثم للاهوت، وبعد سنتين صار قسيسًا، كان تجريبيًا لأبعد الحدود ودفعه إخلاصه للمنهج التجريبي إلى رفض وجود الجواهر المادية، فهدم ما آمن به لوك ومن قبله ديكارت ونيوتن، ثم استدعى فكرة الله لبناء مذهبه الفلسفي -كما فعل ديكارت من قبل- فأكد أن مدركاتنا الحسية يمكن الاعتماد عليها إلا بفضل الله.

لجوتفرد ليبنتز<sup>(١)</sup> Gottfried Leibniz ، ونقد العقل المحض لإيمانويل كانط<sup>(٢)</sup> Immanuel Kant . إلى أن أتى جيمس فريدريك فيرير<sup>(٣)</sup> James Frederick Ferrier بمصطلح الإستمولوجيا Epistemology ، في كتابه (مبادئ الميتافيزيقا Institutes of Metaphysics)، الذي نشره عام ١٨٥٤ . وفي عام ١٨٦٢ اكتسبت

(١) ليبنتز (١٦٤٦-١٧١٦)، فيلسوف وعالم رياضيات ألماني، ولد في مدينة ليبزج الألمانية في أسرة ميسورة، وسافر كثيراً في أوروبا في بعثات دبلوماسية مختلفة لحكام ألمان، اكتشف هو والسير إسحاق نيوتن -كلٌ بطريقة مستقلة- نظرية حساب التفاضل والتكامل، كذلك وضع ليبنتز نظام العد الثنائي، واختراع آلة حاسبة، كان مهتماً بالتوحيد بين المذاهب المسيحية كالكاثوليك والبروتستانت، كما كان مهتماً بالتوحيد بين ملوك الدول المسيحية؛ ليكونوا تحالفاً ضد العالم اللامسيحي، وهو الذي وجّه نظر ملك فرنسا إلى مشروع لغزو مصر، وأُعجب الفرنسيون بهذه الفكرة التي لم يلبث أن نفذها نابليون فيما بعد، مات ليبنتز في هانوفر التي قضى فيها فترة طويلة من أواخر حياته.

(٢) كانط (١٧٢٤-١٨٠٤)، فيلسوف مثالي ألماني، ولد في كونجسبرج في بروسيا الشرقية، وقضى حياته كلها في هذه المدينة، كان يعمل بعد تخرجه من الجامعة مدرّساً خصوصياً لأطفال الأسر الغنية ثم عين أستاذاً للمنطق والميتافيزيقا في جامعة كونجسبرج عام ١٧٧٠، وكان يُدرّس فيها طائفة من علوم عصره، مما عطل ظهور أصالته الفكرية في وقت مبكر، فأصدر أول كتاب هامّ في فلسفته النقدية (نقد العقل الخالص) وقد ناهز السابعة والخمسين من عمره، ويعتبر كانط أول من قدم ردّاً فلسفياً على مذهب الشك لهيوم.

(٣) جيمس فريدريك فيرير (١٨٦٤-١٨٠٨)، فيلسوف وكاتب إسكوتلندي. ولد في أدنبره لعائلة ثرية، وتعلم في جامعة أدنبره درّس في جامعة أدنبره كما تعلم في أكسفورد. قضى بعض الأشهر في ألمانيا وقد تأثر بالفلسفة الألمانية وخاصة هيجل وشيلنج. أهم كتبه شرائع الميتافيزيقا Institutes of Metaphysic.

الكلمة الألمانية Erkenntnistheorie -والتي تعني: نظرية المعرفة- شهرة بعد الورقة التي نشرها إدوارد زيلر (١٩٠٨-١٨١٤) بعنوان: (أهمية ومهمة نظرية المعرفة Bedeutung und Aufgabe der Erkenntnistheorie) والتي أكد فيها أن الفضل في العودة إلى الاهتمام بأبحاث المعرفة يعود إلى كانط. وقد وجدت كلمات أخرى أيضا تشير إلى معنى مصطلح الإبستمولوجيا في كتابات بعض الفلاسفة. إلى أن أصبحت هاتان الكلمتان الآن (الإبستمولوجيا، ونظرية المعرفة) من الكلمات المتداولة بكثرة في المجال الفلسفي<sup>(١)</sup>. من المسائل التقليدية التي تعتني

(١) انظر:

Audi, R. (1999). The Cambridge dictionary of philosophy. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, p. 273.

Jan Wole?ski, The history of epistemology, Handbook of epistemology, (Kluwer Academic Publishers, 2004), p.3.

(٢) وفقًا للرؤية التقليدية في علم الإبستمولوجيا فإن المعرفة تحلل إلى ثلاثة مكونات أساسية، هي في ذات الوقت شروط ضرورية، المكون الأول هو: الاعتقاد Belief، وهو: حالة عقلية داخلية. والمكون الثاني عبارة عن شرط خارجي، وهو: الصدق Truth، وإن كان هو أيضًا نوعًا من الحالات العقلية. والمكون الثالث يربط بين الاثنين السابقين، وهو: التبرير Justification. وفقًا لهذا التحليل القياسي تعرف المعرفة بأنها الاعتقاد الصادق المبرر. في عام ١٩٦٣ قدم الفيلسوف الأمريكي إدموند جيتي Edmund Gettier ورقة من ثلاث صفحات بعنوان: «هل الاعتقاد الصادق المبرر معرفة؟» Is Justified True Belief Knowledge? تحدى فيها التحليل التقليدي للمعرفة بعرض حالات تتعارض مع هذا التحليل عرفت بحالات جيتي Gettier cases أو مشكلة جيتي The Gettier problem. =

الإبستمولوجيا بمعالجتها: تحليل المعرفة<sup>(١)</sup> وتوضيح حدودها وشروطها ووسائلها: الحس أو العقل أو الإلهام أو الحدس؛ ومناقشة أطروحات الشكاك الذين أنكروا إمكان المعرفة اليقينية؛ والبحث في معنى الصدق، وطبيعة التبرير وشروطه، والصلة بين

= تبين تلك الحالات كيف أنه يمكن أن يحصل المرء على اعتقاد صادق مبرر ومع ذلك يقصر عن رتبة المعرفة. من الأمثلة التي تضرب لحالات جيته = مثال الأغنام في الحقل، وهو كالتالي: تخيل أنك تقف خارج حقل، ثم أنت ترى بداخله ما يبدو تمامًا كالشاة. فما هو الاعتقاد الذي يحدث لك على الفور؟ من بين سائر الاحتمالات يحدث أن تعتقد أنك ترى شاة في الحقل. وفي الواقع أنت محق فهناك بالفعل شاة في الحقل، لكن مكانها خلف التل الذي يقع في منتصف الحقل. أنت لا تستطيع أن ترى هذه الشاة التي هي خلف التل ولا لديك أي دليل على وجودها. أما ما رأيته مما يبدو كالشاة تمامًا فهو كلب متكر في شكل شاة. وفقا لما سبق فأنت تملك اعتقادًا صادقًا مبررًا بأن هناك شاة في الحقل، ولكن هل هذا الاعتقاد بهذه الصورة يصدق عليه أنه معرفة؟ يجيب معظم الإبستمولوجيين، إن لم يكن جميعهم، بالنفي على هذا السؤال. على إثر هذه الورقة رفض بعض الفلاسفة التحليل القياسي للمعرفة لعدم قدرته على مجابهة مشكلة جيته. ومن هؤلاء الفيلسوف البريطاني المعاصر تيموثي ويليامسون Timothy Williamson الذي ذهب إلى أن مفهوم المعرفة غير قابل للتحليل إلى ما هو أبسط منه؛ بمعنى أن المعرفة لا تتكون من مزيج يتضمن حالة عقلية داخلية هي (الاعتقاد)، وحالة شرط خارجي هو (الصدق)؛ بل المعرفة نفسها نوع من أنواع الحالات العقلية. لكن على رغم الهزة العنيفة الذي تلقاها هذا التحليل الثلاثي للمعرفة بعد ورقة جيته، والتي دفعت الفلاسفة إلى محاولة البحث عن شرط رابع أو وضع تعديلات على مفهوم التبرير = إلا أنه لا يزال يمثل التحليل القياسي عند معظم المشتغلين بالإبستمولوجيا. وربما يضاف شرط رابع لاستبعاد حالات جيته Gettier cases وهو: ألا يكون صدق القضية عَرَضًا بالصدفة.

الذات المدركة والموضوع المدرك. ومن المباحث الإستمولوجية الحديثة مبحث فلسفة العلم، وهو فرع محدد من الإستمولوجيا يبحث فقط في الأسس المنطقية والفلسفية لنمط معين من المعرفة وهي المعرفة العلمية (الطبيعية) بالمعنى الذي نعد به علم الفلك علما ولا نعد التنجيم كذلك. هذا بالإضافة إلى أن الاهتمام المعاصر بطبيعة المعرفة لا يقتصر فقط على ذلك الفرع الفلسفي المسمى نظرية المعرفة أو الإستمولوجيا؛ ولكن يشمل أيضا: نظرية المعلومات، والذكاء الاصطناعي، والعلوم الإدراكية. ولا تعتبر هذه المجالات بديلاً عن نظرية المعرفة التقليدية، فهي فروع من علوم تجريبية لا فلسفية.

### ثانياً: تعريف الدين

قد يبدو تعريف الدين لأول وهلة سهل المنال، نظراً لأنه متصور بشكل ما عند معظم الناس، لكنه في الواقع أبعد ما يكون عن ذلك. اختلف الأنثروبولوجيون وعلماء الأديان وتاريخ الأفكار في تحديد مفهوم الدين. بحسب اصطلاح الإسلاميين - هو «وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات»<sup>(١)</sup>. وفي الدوائر الغربية يعرف الدين غالباً تعريفاً عالمانياً؛ حيث تحصر التعريفات مفهوم الدين في الحالة العقلية الداخلية، أو التجربة الروحية الشخصية بين الإنسان وقوى

---

(١) محمد عبد الله دراز، الدين، دار القلم، ص ٣٣



روحية ما، والمعزولة عما هو دنيوي أو عالماني. تلقى هذا المفهوم الغربي للدين، والذي استمر لقرون، العديد من الانتقادات في العقود الثلاثة الأخيرة من قبل مفكرين غربيين. على سبيل المثال: قرر برنت ننجبري Brent Nongbri في كتابه: ما قبل الدين Before religion: A history of a modern concept أن المفهوم الغربي للدين الذي يفصل بين ما هو ديني من جوانب الحياة وما هو دنيوي، لم تعرفه البشرية قبل ولادة العالمية في عصر النهضة. فقد كانت (الآلهة) تتدخل في جميع جوانب الحياة، وكانت العقائد (الدينية) جزءاً لا يتجزأ من الأنشطة والممارسات العملية الحياتية اليومية التي يمارسها الناس كالفن والسياسة والتجارة والعلم. حتى الكلمات القديمة التي اشتق منها أسماء الأديان تدل على ممارسات عملية أكثر منها مجرد كيانات مفاهيمية تجريدية؛ فالكلمة اليونانية ioudaismos لم تكن تعني الدين اليهودي ولكن اتباع الممارسات المرتبطة باليهود. وكذلك الكلمة العربية إسلام islam لم تكن تعني الدين الإسلامي ولكن الخضوع والانقياد. هذا لا يعني أن العالم القديم لم يعرف التفرقة بين ما هو مقدس ومدنس أو طاهر ودنيء ولكن لم تكن هذه التفرقة من جنس التفرقة الحديثة بين ما هو ديني ودنيوي (أو عالماني). بمعنى آخر، لم تقم الشعوب القديمة بتقطيع العالم بهذه الطريقة الغربية المحدثه. ولذلك لم تعرف اللغات القديمة مرادفاً لما يطلق عليه الغربيون في العصر الحديث (دين)، ولم

يوجد هذا المفهوم الغربي خارج نطاقه الثقافي الجغرافي إلا بعد أن اصطدمت الثقافة الغربية المسيحية بالثقافات الأخرى. يرجع ننجبري ظهور ذلك المفهوم للدين في تلك الحقبة تحديداً من التاريخ الأوروبي لعدة عوامل من أهمها: تحدي البروتستانت للسلطة البابوية والذي قاد إلى ما عرف بالحروب الدينية، حيث لم تقتصر الخسائر على الدماء التي أريقَت ولكن أدت تلك الحروب أيضاً إلى تدهور الحركة التجارية وتعطيل التبادل التجاري. ومن هنا اقترح بعض الشخصيات العامة البارزة مثل جون لوك أن استقرار الكومنولث لن يتحقق بحسم النزاع حول أي اتجاه في المسيحية هو الاتجاه الحق ولكن بعزل الاعتقادات حول الله وجعلها في النطاق الشخصي، مع رفع درجة الولاء لقوانين الدولة لتكون أكبر من الولاء لله. هذا بالإضافة إلى أن العقل البروتستانتي يميل إلى تصور الدين كحالة فردية نفسية داخلية أكثر منه ممارسة عملية حياتية<sup>(١)</sup>.

تعددت مقاربات تعريف الدين في الدراسات الغربية الدينية. من ذلك: المقاربة التجريبية التي يتم من خلالها عزل تجربة دينية أساسية ثم بناء نظرية حولها. والمقاربة الموضوعية التي تسعى لتحديد المعتقدات المركزية كأساس للتعريف أو ذكر مجموعة من

---

(١) انظر:

Nongbri, B. (2015). Before religion: A history of a modern concept. New Haven: Yale University Press, p.6,17.

الخصائص التي إذا عرضت على مجموعة كبيرة من الناس فسيستفقدون غالبًا على أنها إن وجدت في ممارسة معينة كانت دينًا. والمقاربة الوظيفية التي تسعى إلى إدراك كيفية عمل الدين في حياة المجتمع. ومقاربة التشابه العائلي التي تبحث عن أوجه التشابه المتشابهة في الجوانب النظرية (كالمعتقدات والأساطير) والعملية (مثل الشعائر والقواعد الأخلاقية) والمجتمعية (كالمؤسسات والسلوك الاجتماعي) والتجريبية الروحية (كالعواطف والإلهامات). وأخيرًا مقارنة ما بعد الحداثة التي تسلط الضوء على الطبيعة الغامضة وغير المستقرة للدين<sup>(١)</sup>. من أمثلة المقاربة الموضوعية ما قام به وليام ألتون الذي ذهب إلى أن انطباق عدد من الخصائص التالية على مجموعة من الممارسات الثقافية يؤهلها لاستحقاق اسم (الدين):

- ١- الاعتقاد في كائنات فوق طبيعية (آلهة).
- ٢- التمييز بين العناصر المقدسة والمدنسة.
- ٣- الطقوس التي تركز على العناصر المقدسة.
- ٤- قانون أخلاقي يُعتقد أنه قرر من قبل الإلهة.
- ٥- مشاعر وجدانية دينية بشكل مميز.

---

(١) انظر:

Olson, C. (2011). Religious Studies: The Key Concepts. London: Routledge, p.11-12.

- ٦- الصلاة وغيرها من أشكال التواصل مع الآلهة.
- ٧- رؤية كونية أو تصور عام كلي للعالم وموقع الفرد فيه.
- ٨- تنظيم شامل إلى حد ما لحياة الفرد تقوم على أساس الرؤية الكونية السابقة.
- ٩- عقد اجتماعي يربط المجموعة بواسطة ما سبق أعلاه<sup>(١)</sup>.

### ثالثاً: تعريف إبستمولوجيا الدين كمركب إضافي

يمكن تعريف إبستمولوجيا الدين بأنها: عملية تحليل السمات العامة للمكون المعرفي للدين بغرض معرفة القيمة الإبستمولوجيا له من حيث إمكانية تبرير الاعتقادات الدينية تبريراً عقلانياً وما يتبع ذلك من تحمل مسؤولية الإيمان بتلك الاعتقادات. ونظراً لمركزية الاعتقاد بوجود الخالق في الأديان فإنه من الممكن - بصورة أكثر تحديداً أن نعرف إبستمولوجيا الدين بأنها: دراسة المواقف المختلفة مما يسمى بالاعتراض الدليلي على الاعتقاد بوجود الله<sup>(٢)</sup>؛ ذلك أن الاعتقاد بوجود الله هو المركز أو الأصل العقدي الذي ينبنى عليه ما سواه

(١) انظر:

Alston, William P. "Religion." In Encyclopedia of Philosophy, vol. 7. New York, 1967. p. 368.

(٢) سيأتي تعريفه قريباً، والدليلي نسبة إلى الدليلية Evidentialism: واحدة من أكثر نظريات التبرير الإبستمولوجي شيوعاً. راجع كتاب: (مدخل إلى الدليلية)، من إصدارات مؤسسة نماء.

من اعتقادات دينية، فإذا ثبت عدم وجود أسس إبستمولوجية مقبولة تبرر عقلانية هذا الاعتقاد فما سواه -مما هو مبني عليه- من باب أولى؛ لذلك يحتل الاعتقاد بالله غالبًا محور البحث في مجال إبستمولوجيا الدين.

وفي هذا المدخل مقدمة لبعض مباحث إبستمولوجيا الدين، تناولت فيها بيان الاعتراض الدليلي ومواقف بعض المؤلهين منه، مع التوسع -نسبيًا- مع أنصار الإبستمولوجيا الإصلاحية.

وقد ألحقت بهذه المقدمة ترجمة لورقة كتبها الفيلسوف الأمريكي التحليلي ألفن بلانتنجا وهي بعنوان (هل الاعتقاد بالله اعتقاد أساسي؟). وقد وضع فيها خلاصة أطروحته بخصوص الموقف الإبستمولوجي من الاعتراض الدليلي على وجود الله.

يعد ألفن بلانتنجا أحد أهم الأعلام البارزة في مجال فلسفة الدين المعاصرة. ولد في ولاية ميشجن الأمريكية عام ١٩٣٢ في أسرة ترجع أصولها إلى فريزلند (إقليم في شمال هولندا). بناء على نصيحة والده الذي حصل على الدكتوراه في الفلسفة وعمل بقسم الفلسفة في كلية كاليفين = التحق بلانتنجا على مضض بكلية كاليفن عام ١٩٥٠ ثم قدم أثناء ذلك في كلية هارفارد ليحصل على منحة دراسية هناك، ثم عاد مرة أخرى إلى كلية كاليفن متأثرًا بمحاضرات وليام هاري جيليمان<sup>(١)</sup>

---

(١) وليام هاري جيليمان (١٨٩٣-١٩٨٢) فليسوف أمريكي مسيحي. مؤسس قسم الفلسفة بكلية كاليفن. درس فيها ثم انتقل إلى جامعة إنديانا ودرس في جامعة هارفرد ثم رجع إلى كلية كاليفن مرة أخرى.

William Harry Jellema الذي كان يحاضر فيها. اهتم بلانتنجا بالإبستمولوجيا، وفلسفة الدين، والمنطق. واشتهر بأطروحة الإبستمولوجيا الإصلاحية التي سعى من خلالها مع بعض الفلاسفة الأمريكيين إلى إثبات عقلانية الاعتقاد التألّهي بشكل عام والاعتقاد المسيحي بشكل خاص. كما اشتهر أيضًا بانتصاره لحصرية الحقيقة الدينية، التي تتمثل عنده في الإيمان المسيحي وحده، وجداله مع جون هيك بخصوص أطروحة الأخير في تعددية الحقيقة الدينية.

ازدهر بلانتنجا في المجال الأكاديمي؛ فحصل على الأستاذية من جامعة واين ستيت (١٩٥٨-١٩٦٣)، وجامعة كاليفورنيا (١٩٦٣-١٩٨٢) وجامعة نوتردام (١٩٨٢-٢٠٠٢). وقد كان أستاذًا زائرًا في عدد من الجامعات البارزة، مثل: هارفارد (١٩٦٤-١٩٦٥)، وشيكاغو (١٩٦٧)، وميتشيغان (١٩٦٧)، وبوسطن (١٩٦٩)، وإنديانا (١٩٧٠)، وجامعة كاليفورنيا في لوس أنجلوس (١٩٧٢)، وسيراكوز (١٩٧٨). وأريزونا (١٩٨٠). وقد دعي لتقديم محاضرات فيها، ومن بين المحاضرات التي تمت دعوته إلى تقديمها، سواريز، جامعة فورد هام (١٩٨٦)؛ جيفورد محاضر، جامعة أبردين (١٩٨٧)؛ محاضر وايلد، جامعة أكسفورد (١٩٨٨)؛ و(للمرة الثانية) جيفورد محاضر، جامعة سانت اندروز (٢٠٠٥). حصل على زمالة جوجنهايم (١٩٧١-١٩٧٢) وزمالة الأكاديمية الأمريكية للفنون والعلوم منذ عام ١٩٧٥. كما حصل على درجات فخرية من جامعة Glasgow (١٩٨٢)، كلية Calvin

(١٩٨٦) وجامعة أمستردام الحرة (١٩٩٥). ولبلانتنجا مؤلفات عديدة منها :

الإيمان والفلسفة (١٩٦٤)، الحجة الوجودية (١٩٦٥)، الله والعقول الأخرى (١٩٦٧)، طبيعة الضرورة (١٩٧٤)، الله، والحرية، والشر (١٩٧٤)، هل لله طبيعة؟ (١٩٨٠)، الإيمان والعقل (بالاشتراك مع فلاسفة آخرين) (١٩٨٣)، التبرير: الجدل السائر (١٩٩٣)، التبرير والوظيفة الملائمة (١٩٩٣)، الإيمان المسيحي المبرر (٢٠٠٠) والمقالات في الميتافيزيقيا (٢٠٠٣).

أخيراً أسأل الله تعالى أن ينفع بهذا العمل الذي هو مجرد بداية وطليلة لكتابات أكثر تناولاً وعمقاً لمباحث هذا الفرع المهم من فلسفة الدين.

والله الموفق

✍ محمد سيد سلامة





«ولما كانت طرق معرفة الله والإقرار به كثيرة متنوعة،  
صار كل طائفة من النظّار تسلك طريقاً إلى إثبات معرفته،  
ويظن أنه لا طريق إلا تلك الطريق، وهذا غلط محض»

ابن تيمية



## الاعتراض الدليلي على وجود الله

### The Evidentialist Objection to Belief of God

في إحدى حوارات ريتشارد دوكنز مع مقدم البرامج جورج سترومبولوبولوس على قناة CBC الكندية، سُئل دوكنز عن سبب انشغاله واهتمامه البالغ بمحاربة الإيمان بالله، فأجاب: «أعتقد أن المسألة هي مسألة الاعتقاد في شيء لا دليل عليه. وبوصفي عالمًا فإني أحب أن يبني الإنسان اعتقاداته على الأدلة . . . إنه لأمر مأساوي ومخزي أن يبني الإنسان حياته كلها على اعتقاد لا دليل عليه، وما كان ثمة من دليل عليه» فرد عليه سترومبولوبولوس: «أتوقع أن يردوا بأن مخالفة العقل هو ما يجعل الإيمان إيمانًا؛ فلو كان (الاعتقاد بالله) استدلالياً لما احتاج إلى الإيمان، ولأصبح حقيقة كالحقائق العلمية، وبذلك يفقد الدين خاصيته!»، رد دوكنز ساخراً: «هذا صحيح تمامًا، لكنها ليست نقطة في صالح

الاعتقاد بالله، أليس كذلك؟!« وهنا صفق الجمهور وتعال  
ضحكاتهم<sup>(١)</sup>.

تجسد كلمات دوكنز في هذا الحوار ما يعرف في  
فلسفة الدين المعاصرة بالاعتراض الدليلي بما يحمله من طابع  
معياري إبستمولوجي وتقييمي ديونطولوجي<sup>(٢)</sup>؛ فدوكنز لا يؤكد  
فحسب على معيارية الدليل بالنسبة للاعتقاد العقلاني المعترف،  
بل يرى أنه من الخزي والعار أن يبني الإنسان حياته على اعتقاد  
لا دليل عليه كما يزعم، ثم هو يصور نفسه كشخص يحمل رسالة  
أخلاقية تقتضي منه ضرورة التحرك للقضاء على ذلك الخزي وتلك  
المأساة التي وقعت فيها الإنسانية عندما قررت الاعتقاد بوجود إله  
دون أن تتوفر أدلة كافية.

يقرر الاعتراض الدليلي أن الاعتقاد بوجود الله هو اعتقاد  
غير مبرر إبستمولوجياً بسبب عدم كفاية الأدلة الداعمة له، هذا  
بالإضافة إلى عدم صمود هذا الاعتقاد أمام الأدلة المناقضة  
-والتي يمثل لها غالباً بدليل وجود الشرور في العالم، أو تعارض  
اجتماع الكمالات المطلقة في كائن واحد وعليه يكون الاعتقاد  
بوجود الله اعتقاد غير مبرر وتصرف غير عقلاني يجب على حامله

---

(١) انظر:

<https://www.youtube.com/watch?v=DMqTEfeqvmM>

(٢) يقصد بالديونطولوجي هنا: الواجب الأخلاقي المتعلق بتشكيل الاعتقاد.

أخلاقياً- أن يتخلى عنه. يتبين من ذلك أن الاعتراض الدليلي يقوم على مقدمتين أساسيين:

١- الاعتقاد في وجود الله يكون عقلاً إذا، وفقط إذا، كانت هناك أدلة كافية على وجوده.

٢- لا توجد أدلة كافية على وجود الله.

هذا يعني أن أنصار الاعتراض الدليلي يقيمون الحجج المقدمة من قبل المؤلهين سواء كانت أنطولوجية أو كسمولوجية أو غائية - تقييماً سلبياً؛ فهم ينظرون إليها كحجج ضعيفة قاصرة عن تحقيق أغراضها، ويستعينون بنقد هيوم وكانط وغيرهما من الفلاسفة الذين انتقدوا الحجج العقلية على وجود الله لإثبات ذلك<sup>(١)</sup>. إذن يرى أنصار الاعتراض الدليلي أن على المؤهلة عبء إحصار أدلة كافية على وجود الله، وفي حالة إخفاق المؤهلة في ذلك - وهذا ما يزعمه أنصار الاعتراض الدليلي - يبقى الإلحاد هو الخيار العقلاني، وهو الأصل الذي علينا أن نرجع إليه - حتى ولو

---

(١) وقد يضيف بعضهم أن الاعتقادات الدينية تقع خارج نطاق الإطار المعرفي البشري أصلاً؛ فلا يمكن للقضايا الدينية أن تعرف لا على أساس قبلي ولا على أساس تجريبي. ولا يسلم فلاسفة المؤلهين بذلك، فمنهم من أقام حججاً تقوم على أسس أولية (حيث تستخدم فيها مقدمات أولية بديهية فقط) كالل دليل الأنطولوجي، ومنهم من أقام حججاً تقوم على أسس تجريبية (حيث تستخدم فيها مقدمات تجريبية كدليل الحدوث أو الدليل الكلامي). هذا بالإضافة إلى الفلاسفة الذين يرون أن الاعتقاد بوجود الله هو اعتقاد قبلي أساساً، كما هو الحال عند ابن تيمية والإبستمولوجيا الإصلاحية مثلاً كما سيأتي في نهاية هذا البحث.

كان الله موجودًا في حقيقة الأمر - إلى أن تتوفر الأدلة الكافية<sup>(١)</sup>.  
يلاحظ مما سبق أن الاعتراض الدليلي ليست أطروحة في إثبات  
عدم وجود الله، وإنما في سلب عقلانية الاعتقاد بوجود الله.

---

(١) وهذه هي الأطروحة التي اشتهر بها أنتوني فلو والتي سماها الإلحاد الافتراضي

The presumption of atheism

## المفهوم الديونطولوجي للاعتراض الدليلي

### أ- وليام كلفورد وأخلاقيات الاعتقاد

ترجع جذور تأسيس الواجب الأخلاقي للاعتقاد إلى فلاسفة عصر النهضة الذين ما فتئوا أن يبينوا ضرورة بناء الاعتقادات على الدليل. يقول جون لوك John Locke على سبيل المثال: «الإيمان ما هو إلا موافقة راسخة للعقل، والتي إذا سارت وفقا للقواعد كما هو واجبنا فإنها لا يمكن أن تمنح لأي شيء إلا لسبب وجيه». ويقول ديفيد هيوم: «إن الرجل الحكيم . . . يتناسب اعتقاده مع الأدلة»<sup>(١)</sup>. وهكذا نجد مثل هذه التعبيرات متفرقة في كتابات مفكري هذا العصر، إلى أن جاء ويليام كلفورد<sup>(٢)</sup> William

---

(١) انظر: دنيال إم ميتج، مدخل إلى الدليلية، مركز نماء، ص ٢٢

(٢) ويليام كلفورد (١٨٤٥-١٨٧٩)، الفيلسوف التجريبي وعالم الرياضيات البريطاني. تعلم في كلية كنجز بلندن، وكلية ترينتي بكامبردج. عمل أستاذا للرياضيات في جامعة كوليدج لندن، وكان عضوا في جمعية لندن للرياضيات وجمعية =

Clifford فوضع البناء المتكامل للمفهوم الديونطولوجي للتبرير الإبيستمولوجي في مقاله: أخلاقيات الاعتقاد The Ethics of Belief الذي نشره عام ١٨٧٧، ثم أعيد نشره في كتاب بعنوان: محاضرات ومقالات Lectures and Essays عام ١٨٧٩.

بدأ كلفورد مقاله بمثال يبين عواقب انتهاك الواجب الأخلاقي للاعتقاد. أراد صاحب سفينة أن يرسل سفينته لنقل مهاجرين في رحلة عبر المحيط الأطلسي من أوروبا إلى القارة الأمريكية. كان صاحب السفينة «يعلم أن سفينته قديمة، وأنه لم يكن قد تم الانتهاء من بنائها على نحو جيد من الأساس؛ وأنها قد خاضت العديد من الأسفار وواجهت ظروفًا مناخية متعددة، وكثيرًا ما كانت تحتاج إلى ترميم وإصلاحات. كان صاحب السفينة على علم بكل ذلك وكانت تساوره الشكوك في أن سفينته ليست صالحة للإبحار. كانت هذه الشكوك تملأ فكره وتعكر عليه مزاجه. كان يحدث نفسه أنه ربما عليه أن يجري عليها فحصًا شاملًا ويغير الأجزاء التالفة فيها حتى ولو كان ذلك سيكلفه ثمنًا باهظًا. لكن بالرغم من ذلك نجح صاحب السفينة في التغلب على

---

= الميتافيزيقا. قدم كلفورد أفكار عدت إرهافات للنظرية النسبية لألبرت أينشتاين حيث ذهب إلى أن المادة والطاقة هما ببساطة نوعان مختلفان من انحناء الفضاء. بالإضافة إلى إسهاماته في علم الرياضيات اهتم كلفورد بفلسفة الأخلاق والإبيستمولوجيا. أصيب كلفورد بمرض السل فمات بجزيرة ماديرا في البرتغال مبكرًا ولذلك نشرت معظم أعماله بعد وفاته.



هذه الأفكار المزعجة قبل أن تبهر السفينة. قال لنفسه: لقد أبحرت السفينة بأمان خلال عدة أسفار ونجت من عواصف عدة؛ فمن المستبعد أنها لن تتمكن من العودة بأمان هذه المرة أيضًا. فوضع ثقته في العناية الإلهية التي من المستبعد أن تخذل هذه العائلات البائسة في حمايتها، وهم المساكين الذين تركوا أوطانهم سعيًا للبحث عن حياة كريمة في مكان آخر؛ وأزاح عن خاطره كل الشكوك السلبية حول أمانة بناء السفينة والمقاولين. بهذه الطريقة اكتسب قناعة مريحة وصادقة أن سفينته كانت آمنة تمامًا وصالحة للإبحار. ودع صاحب السفينة سفينته وهي تغادر بقلب مطمئن وتمنى لأولئك المهاجرين التوفيق والنجاح في منزلهم الجديد. ولما غرقت السفينة في عرض المحيط لم يفلت الرجل من العقوبة وحسب، بل أخذ أموال التأمين على السفينة وكأن شيئًا لم يكن! ماذا عسانا أن نقول عن هذا الرجل غير أنه، وبكل تأكيد، كان مذنّبًا حقًا بحق موت أولئك الناس؟ صحيح أنه اعتقد بصدق في صلاحية سفينته للإبحار، لكن قناعته هذه لن تفيده أبدًا في إبراء ذمته؛ لأنه لم يكن له الحق في أن يعتقد هذا الاعتقاد بناء على ما كان لديه من أدلة. لقد اكتسب اعتقاده عن طريق كبت شكوكه وليس عن طريق تحصيله بأمانة بالتحري النزيه المتأنّي. وعلى الرغم من أنه في النهاية قد يشعر أنه متأكد تمامًا من أنه ما كان له أن يفكر بخلاف ذلك، ولكنه -بقدر ما أعمل

نفسه، بإرادة وعلم، في هذا الإطار العقلي - يجب أن يكون مسؤولاً عن ذلك. دعونا الآن نغير وضع القصة قليلاً، ونفترض أن السفينة كانت سليمة، وأنها أنجرت رحلتها بسلام، وعددا من الرحلات أيضاً بعد ذلك. فهل هذا سيخفف من ذنب صاحب السفينة؟ ولا مثقال ذرة. عندما يقع فعل ما فهو إما حق أو باطل للأبد، ولا يمكن لأي خطأ عرضي لثمرة خيره أو شره أن يغير ذلك. فما كان لهذا الرجل أن يكون بريئاً في تلك الحالة، كل ما في الأمر أنه لم ينكشف عواره بعد. إن سؤال الحق والباطل مرتبط بالأصل الذي نشأ منه اعتقاده، وليس بمادته أو ما كان عليه، لكن بكيفية توصله إليه. ليس ما إذا اتضح بعد ذلك أنه حق أو باطل، ولكن ما إذا كان لديه الحق لأن يعتقد في ظل الأدلة المتاحة له»<sup>(١)</sup>.

ألقى كليفورد إذن باللائمة على صاحب السفينة، وحمله مسؤولية غرق السفينة وهلاك ركبها، ولم يشفع له صدق اعتقاده بصلاحية السفينة للإبحار؛ لأنه بناء على أدلة واهية. لذلك كان لازماً على كل أحد ألا يعتقد في شيء إلا بناء على الأدلة الكافية والملائمة. من هنا أعلن كليفورد مبدأ الدليلية المشهور: «إنه لمن

---

(١) انظر:

W. K. Clifford, "The Ethics of Belief", Contemporary Review (1877); reprinted in Clifford's Lectures and Essays (London: MacMillan, 1879). The quotation is from p. 177.

الخطأ دائماً، في أي مكان، ولأي أحد، أن يعتقد في أي شيء مع عدم كفاية الأدلة». وهو هنا لا يستثني أي اعتقاد، فالاعتقادات الدينية وغير الدينية التي لم تبين على أدلة أو بنيت على أدلة ضعيفة هي اعتقادات غير مبررة أو غير عقلانية، ويلام الإنسان أخلاقياً ومعرفياً إن تمسك بها. ونلاحظ هنا أن النقطة المحورية عند كلفورد هي الطريقة التي نحصل بها على اعتقاداتنا؛ فليس المهم مادة الاعتقاد، وإنما كيف حصلنا عليه. بناء على ذلك، فإنه حتى لو كان الله موجوداً فإن الاعتقاد بوجوده سيظل عند كلفورد وأتباعه من الدليليين اعتقاداً غير أخلاقي وغير عقلائي حتى يبنى على دليل كافٍ. نلاحظ أيضاً أن الاعتراض الدليلي لا يُقدم كدليل على عدم وجود الله؛ فليس نتيجة هذا الاعتراض أن الله ليس بموجود، ولكن نتيجته أنه حتى وإن كان الله موجوداً فسيكون الاعتقاد بوجوده اعتقاداً لا أخلاقياً لا عقلانياً لنقصان أو عدم الأدلة ولقوة الأدلة المعارضة، وعلى الإنسان ككائن عاقل يقع على عاتقه واجب أخلاقي تجاه تشكيل معتقداته = أن يتخلص من مثل هذا الاعتقاد غير المبرر. والسؤال الذي يطرح نفسه هنا: ألا يستلزم هذا الواجب الأخلاقي أن يكون الإنسان ذا قدرة على تشكيل معتقداته كيفما شاء؟ هل يقدر الإنسان على التحكم في معتقداته؟

## ب- الوجوب يستلزم الاستطاعة Ought Implies Can

في مقاله الشهير: المفهوم الديونطولوجي للتبرير الإستمولوجي The Deontological Conception of Epistemic Justification بيّن ألتون أن هذا المفهوم للتبرير يستلزم أن يكون لدى الناس مقدرة على تشكيل اعتقاداتهم، كمقدرتهم على القيام بالأفعال الإرادية. هذا ما يطلق عليه عادة مبدأ: الوجوب يستلزم الاستطاعة Ought Implies Can. فلا يستقيم القول بالواجب الأخلاقي تجاه المواقف الاعتقادية إلا في حالة كون الإنسان قادراً على التحكم في تشكيل اعتقاداته، فالشيء الذي لا قدرة للإنسان على فعله طوعية = خارج بداهة عن إطار التقييم، وفقاً لمبدأ استحقاق اللوم Blameworthiness الذي ينص على أنه: «لا يستحق الناس أن يلاموا أخلاقياً إلا على تلك الأفعال التي قاموا بها (أو الميول التي اكتسبوها) طوعية»<sup>(١)</sup>.

اختلفت آراء الفلاسفة حول إمكان تحكم الإنسان في معتقداته بناء على اختلافهم في تصور طبيعة الاعتقاد<sup>(٢)</sup>، فمنهم

---

(١) انظر:

Vitz, R. Doxastic Voluntarism, The Internet Encyclopedia of Philosophy.

(٢) الاعتقاد هو العلاقة النفسية التي تربط العارف بطريقة ما بالقضية التي هي موضوع معرفته ارتباطاً نفسياً. يفسر أنصار التحليل القياسي للمعرفة هذه العلاقة على أنها حالة عقلية mental state أو حالة ميل نفسي dispositional psychological state، لا فعلاً عقلياً يحكم بصدق قضية أو كذبها. وقريب من هذا ما ذهب إليه جمهور =

من أنكر أن يكون للإنسان أي دور في تشكيل اعتقاداته، ومنهم من أثبت مقدرة غير مباشرة، ومنهم من أثبت مقدرة مباشرة.

## I. الطوعية أو الإرادية الدوكسية<sup>(١)</sup> Doxastic Voluntarism

يميز الفلاسفة بين نوعين من التحكم الإرادي. يعرف الأول: بالتحكم الإرادي المباشر direct voluntary control، ويشير إلى الأمور التي يقوم بها الإنسان مباشرة إذا أراد فعلها، على

= علماء المنطق والكلام الإسلامي من أن الحكم بوقوع النسبة بين المحكوم عليه والمحكوم به هو إدراك، وهو عندهم من مقولة كيف النفساني. على الجانب الآخر، ذهب بعض الفلاسفة -الذين عارضوا كون الاعتقاد أحد أركان التحليل المعياري للمعرفة- أننا يمكننا أن نقبل أو نؤكد على صدق أو كذب قضية دون أن نعتقد بها فعلياً. فهم يرون أننا يمكننا أن نقبل صدق القضية حتى ولو فشلنا في الحصول على الميل الذي يلزم من الاعتقاد لقبول القضية في حالات معينة. وفقاً لهذا الرأي فإن القبول هو فعل عقلي لا يستلزم أي حالة ميل نفسي، ومثل هذا القبول يكفي لتشكيل العلاقة النفسية بين العارف وبين القضية المعروفة. والحاصل أن المعرفة تطلب أن يكون العارف ذا علاقة نفسية بطريقة ما بالقضية المعروفة. وبدون هذا المطلب لا يمكننا أن نفسر كيف للعارفين أن يمتلكوا معارفهم بالقضايا التي يعرفونها امتلاكاً نفسياً. ويرى أغلب الفلاسفة أن هذه العلاقة هي الاعتقاد. وعليه فإن الشخص لا يمكنه أن يملك معرفة عن أمر ما إذا لم يكن لديه اعتقاد عنه، والاعتقاد هنا أعم من أن يحصر في الموقف الاعتقادي الإيجابي (الاعتقاد بصدق القضية)؛ بل يشمل الموقف الاعتقادي تجاه القضايا: الاعتقاد بصدقها، أو كذبها، أو التوقف في الحكم عليها.

(١) ترجع كلمة (doxastic) إلى الكلمة اليونانية (doxa)، وتعني: الاعتقاد أو الرأي أو ما يتعلق بالاعتقاد. فالحالة العقلية الدوكسية تشمل المواقف الثلاثة المتعلقة بالاعتقاد، وهي: الاعتقاد، عدم الاعتقاد، التوقف عن الاعتقاد.

سبيل المثال: إذا طلبت من شخص أن يتخيل شجرة فإنه في الحالة الطبيعية يستطيع القيام بهذا النشاط العقلي مباشرة وطوعية دون أي صعوبة. النوع الثاني من أنواع التحكم الإرادي هو: التحكم الإرادي غير المباشر indirect voluntary control، ويشير إلى الأمور التي وإن كنا لا نملك تجاهها تحكما إراديا مباشرا لكن بالإمكان أن ننتجها إذا اختارنا القيام بأفعال أخرى وسيطة نملك تحكما إراديا مباشرا عليها. على سبيل المثال: إذا أردت أن تتعلم لغة أجنبية فلا يمكن أن تكتسب اللغة مباشرة بمجرد إرادتك أو رغبتك في تحصيلها، بل لا بد من أن تختار القيام بسلسلة من الأفعال مثل حضور الدروس، والممارسة الكلامية العملية، وحفظ الكلمات، إلخ والذي في نهاية الأمر سينتج عنها اكتساب اللغة. إذن فليس لدينا تحكم إرادي مباشر تجاه اكتساب لغة أجنبية، ولكن على الرغم من ذلك فإن اكتساب اللغة هو أمر أنت أردته، فهو أمر تملك تجاهه شيئا ما من التحكم الإرادي، يطلق على هذا النوع من التحكم الإرادي غير الكامل: تحكم إرادي غير مباشر. وفقا لهذين النوعين من التحكم الإرادي ميز الفلاسفة بين نوعين من التحكم الإرادي الاعتقادي أو الدوكسي.

---

= وهناك حالات عقلية غير دوكسية مثل: العواطف والرغبات والأحاسيس والمشاعر. انظر:

Audi, R. (1999). The Cambridge dictionary of philosophy. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, p.243.

## أولاً: التحكم الإرادي الدوكسي غير المباشر

### Indirect Doxastic Voluntarism

وفقاً لهذه النظرية فإن الناس لديهم تحكم إرادي غير مباشر -على الأقل على بعض اعتقاداتهم- من خلال القيام ببعض الأفعال الوسيطة، أو النظر والاستدلال وتقييم الأدلة. مثال القيام بأفعال وسيطة: أنك إذا دخلت غرفة مظلمة بها مصباح كهربائي يعمل بشكل جيد من الممكن تشغيله بمجرد الضغط على مفتاح التشغيل على الحائط = فأنت تعتقد بصورة تلقائية بالقضية التالية: (مصباح هذه الغرفة مظلم). فإذا أردت أن تغير اعتقادك ليصبح (مصباح هذه الغرفة مضاء) فكل ما عليك فعله أن تضغط على مفتاح التشغيل ليأتي الضوء، ويتغير الاعتقاد تلقائياً. مثال القيام بالنظر والاستدلال: أنه قد قيل لك من زميل موثوق لديك إن الدكتور عبد الرحمن هو أفضل دكتور في الجامعة في تخصص الكيمياء، ولم يكن لديك أي فكرة عن الدكتور عبد الرحمن قبل ذلك، فأردت أن تستوثق من صحة كلام زميلك حتى تحدد إن كنت ستعتقد في القضية: (الدكتور عبد الرحمن هو أفضل دكتور في الجامعة في تخصص الكيمياء) أم لا فقامت بعمل بحث واستقصاء من خلال قراءة كتبه وما كتب عن كتبه، وتبين لك أن كلام زميلك صحيح. وعليه أصبحت تعتقد في القضية: (الدكتور عبد الرحمن هو أفضل دكتور في الجامعة في تخصص الكيمياء).

تبين هذه الأمثلة أن الناس لديهم تحكم إرادي غير مباشر على ما يعتقدون إذا كان لديهم تحكم إرادي على بعض الأفعال الإرادية الوسيطة التي ينتج عنها الاعتقاد، كما في المثال الأول، أو كانت لديهم الأدلة التي ينتج عنها موقف اعتقادي معين.

### ثانيًا: التحكم الإرادي الدوكسي المباشر

#### Direct Doxastic Voluntarism

وفقا لهذا الاتجاه فإن الناس لديهم تحكم طوعي مباشر، على الأقل، على بعض معتقداتهم وهو ما يعتبر اليوم فكرة مرفوضة على نطاق واسع بين الفلاسفة الغربيين، وإن كان قد دافع عنها في الماضي فلاسفة بارزون كديكارت وغيره. ومن الذين دافعوا عن هذا الاتجاه في العصر الحديث كارل جينيت<sup>(١)</sup> Carl Ginet الذي قدم عددا من الأمثلة تبين إمكان التحكم الإرادي الدوكسي المباشر على بعض الاعتقادات حتى على الرغم من كون الأدلة غير حاسمة. أحد تلك الأمثلة التي ذكرها جينيت مبني على فكرة قرار شخص ما في أن يعتقد بقضية معينة لكي يتخلص من القلق. والمثال كالتالي:

قبل أن يغادر سام مكتبه هذا الصباح طلبت منه سوزي أن يحضر لها وهو عائد إلى البيت من مكتبه كتابا معيناً لتستعين به

---

(١) كارل جينيت، فيلسوف أمريكي ولد عام ١٩٣٢. تخرج من كلية أوكسيدنتال وحصل على الدكتوراه من جامعة كورنيل ودرّس بها. مهتم بدراسة حرية الإرادة والإبستمولوجيا والمسؤولية الأخلاقية ونظرية الفعل



في إعداد محاضرة لها في اليوم التالي . بعد ذلك تساءلت سوزي :  
عما إذا كان سام سيتذكر أن يحضر معه الكتاب . وتذكرت أن  
سام أحيانا - وإن لم يكن في أغلب الأحيان- ينسى مثل هذه  
الأشياء . ولكن لأن استمرار التفكير في التساؤل عما إذا كان سام  
سيتذكر جلب الكتاب أم لا سيجعلها في حالة قلق طوال اليوم فقد  
قررت أن توقف القلق بالاعتقاد أن سام سوف يتذكر جلب  
الكتاب معه كما أرادت .

مثال آخر عن رحلة قام بها جينت وزوجته، قال :

شرعنا في القيام برحلة بالسيارة، وبعد أن سرنا مسافة ٥٠  
ميلا من المنزل سألتني زوجتي إن كنت قد أغلقت باب المنزل  
الأمامي أم لا . يبدو لي أنني أتذكر أنني فعلت لكن ليس لدي  
انطباع موثوق واضح مفصل في ذاكرتي أنني أغلقت الباب (مع  
العلم أنني على وعي بأن انطباع ذاكرتي غير الموثوق الواضح  
المفصل، أحيانا يكون خطأ) ولكن نظرا للإزعاج الكبير الذي  
سببته العودة مرة أخرى للتأكد فقد قررت ألا أعود وأن أستم  
في السير وأقطع القلق باعتقاد أنني قد أغلقت الباب . إذن عندما  
يقرر الشخص القيام بفعل معين فقد يقرر أن يعتقد في القضية :  
(القيام بهذا الفعل خيار جيد) وذلك بأن يجازف بشيء في سبيل  
أن تكون حالة القضية صادقة<sup>(١)</sup> . الاعتقاد على هذا القول فعل

---

(١) انظر :

Vitz, R. Doxastic Voluntarism, The Internet Encyclopedia of Philosophy.

من أفعال العقل. وقريب من هذا ما ذهب إليه الرازي ومتأخرو المناطق من الإسلاميين من أن الحكم فعل من أفعال النفس<sup>(١)</sup>.

## II. الدوكسية الجبرية Doxastic Involuntarism

يعتبر وليام أليستون من أبرز الفلاسفة الذين قادوا حملة إبطال النزعة الإرادية الدوكسية، ومن ثم المفهوم الديونطولوجي للتبرير. وقد دافع عن رؤيته في أكثر من ورقة، أبرزها: (مفاهيم التبرير الإبستمولوجي Concepts of Epistemic Justification)،

---

(١) والذي دفعهم إلى ذلك هو مراعاة نفس قاعدة (الوجوب يستلزم الإمكان أو الاستطاعة Ought Implies Can حيث إن الاعتقاد (أو التصديق) لو كان جبريا لكان التكليف به تكليفا بما لا يطاق. قال السيالكوتي رحمته الله: «التحقيق عندي أن القول بفعالية الحكم الذي ذهب إليه الإمام ومن تبعه مبناه أمر معنوي وهو أن الإيمان مكلف به ومعناه التصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، والمكلف به لا بد أن يكون فعلا اختياريا؛ فالتصديق لا بد أن يكون فعلا اختياريا». والذين ذهبوا إلى أن الاعتقاد أو التصديق هو إدراك وليس فعلا من أفعال النفس فرقوا بينه وبين القبول والإذعان والذي هو فعل من أفعال النفس. قال الدسوقي رحمته الله: «فالتصديق الذي هو الحكم من قبيل العلوم وهو بخلاف التصديق عند أهل الكلام فإنه عبارة عن كلام نفساني وهو قول النفس: رضيتُ وأمنتُ، وهو لا يحصل إلا بعد التصديق المنطقي؛ ولذا عرفوه بأنه حديث للنفس تابع للمعرفة؛ فالكفار الموجودون في زمن النبي عليه الصلاة والسلام مصدقون به لكن تصديقا منطقيًا؛ لأنهم مدركون أن كونه نبيا مطابق للواقع، وليسوا مصدقين تصديقا كلاميا؛ لأن أنفسهم لم نقل آمنت ورضيت به... فتحصل أن بين التصديق المنطقي والكلامي على القول الراجح في المنطقي التباين وكذا بين مفهوميهما، وأما باعتبار المحل الذي يتحقق فيه فبينهما العموم والخصوص المطلق فيجتمعان في مؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم وينفرد المنطقي في الكافر الذي في زمنه». أه انظر: مجموعة حواشي الشمسية، ص ٧٠.

و(المفهوم الديونطولوجي للتبرير الإيستمولوجي The Deontological  
Conception of Epistemic Justification).

يقول ألتون: «إننا لا نملك الصلاحيات التي تؤهلنا لتناول  
المواقف القضائية بحسب الإرادة. وحجتي على ذلك، إذا أمكن  
تسميتها بذلك، تتألف ببساطة من سؤالي لك في أن تنظر ما إذا  
كانت لديك أي من تلك الصلاحيات. هل يمكنك في هذه  
اللحظة أن تبدأ في الاعتقاد بأن الولايات المتحدة لا تزال  
مستعمرة لبريطانيا العظمى وذلك فقط بمجرد أن تقرر القيام بذلك؟  
وإذا وجدت أنه من المستبعد جدا أن يكون لديك الدافع  
الكافي الذي يجعلك تحاول الاعتقاد بذلك = فلنفترض إذن أن  
شخصاً قد عرض عليك مبلغ ٥٠٠,٠٠٠,٠٠٠ دولار في مقابل أن  
تعتقد بذلك، وأن رغبتك في الحصول على المال أكثر من أن  
تعتقد الصدق. فهل يمكنك أن تقوم بذلك وتأخذ المكافأة؟ هل  
يمكنك أن تبدل المواقف القضائية تجاه تلك القضية بمجرد أن  
تقرر ذلك؟ يبدو واضحاً لدي أنني لا أملك مثل هذه القدرة.  
فتشكيل الموقف القضوي لا يرتبط ألبتة بالإرادة واتخاذ القرارات  
أو الاختيار، تماماً كما أنه لا يرتبط بإفراز أحماض المعدة  
أو أيض الخلية»<sup>(١)</sup>. وعلى هذا القول يكون الاعتقاد عبارة عن

---

(١) انظر:

Alston, W. (1989). The Deontological Conception of Epistemic Justification, NY:  
Cornell »University Press, p.122.

حالة عقلية mental state أو حالة ميل نفسي dispositional psychological state، يمكن أن تتواجد حتى في حالة عدم التجلي الحاضر للاعتقاد، على سبيل المثال: نحن لا نتوقف عن الاعتقاد بأن  $2 + 2 = 4$  كلما انشغل تفكيرنا بغير الحساب. فاعتقادنا أن (ق) يبدو أنه يتطلب أن يكون لدينا ميل إلى قبول (ق) في حالة معينة (الإيجاب، أو السلب، أو التوقف في الحكم)

يمكن صياغة حجة الستون لإبطال مفهوم الواجب الأخلاقي للتبرير كالتالي:

١- المفهوم الديونطولوجي للتبرير الإستمولوجي يتطلب أن يكون لدى الناس تحكم على تشكيل معتقداتهم.

٢- لكن معتقداتنا لا تخضع لتحكمنا الإرادي أو الطوعي.

٣- إذن، المفهوم الديونطولوجي للتبرير باطل، ويلزم عنه أننا غير مسؤولين عن اعتقاداتنا.

وللديونطولوجيين أن يردوا: أنه حتى على القول بعدم إمكان التحكم في تشكيل المعتقدات فإن ذلك لا يلغي المسؤولية الأخلاقية المتعلقة بالأسباب المؤدية لحصول الاعتقاد أو رفضه؛ فقد نذهب مثلاً إلى أننا مسؤولون أخلاقياً عن الكسل العقلي أو الجبن العقلي (مثال: الأول التقصير أو العزوف عن جمع الأدلة المتاحة، ومثال الثاني العزوف عن النظر في الأدلة المتاحة). ومن هنا ذهب جمع من الفلاسفة إلى إثبات الواجب

الأخلاقي تجاه المواقف الاعتقادية، وبطرق متباينة، مع إنكارهم في نفس الوقت للطوعية الدوكسية<sup>(١)</sup>.

ومن المهم في هذا السياق التنبيه على أن القول ببطلان المفهوم الديونطولوجي للتبرير لا يلزم عنه بطلان المفهوم المعياري للتبرير. قدم ألتون، على سبيل المثال، مفهوما معياريا (غير ديونطولوجي) للتبرير يعتمد بصورة أساسية على فكرة الخير الإيستمولوجي، والخيرية هنا بالنظر إلى زيادة الصدق وتقليل كذب القضية. ربط ألتون الخيرية الإيستمولوجية بكون الاعتقاد مبنياً على أسس كافية مع غياب الأسباب المناقضة<sup>(٢)</sup>.

---

(١) من هؤلاء: جون هيل John Heil في ورقته Doxastic Agency ١٩٨٢، وهلري كورنبلث Hilary Kornblith في ورقته Justified belief and epistemically responsible action ١٩٨٣، ومارك هيلر Mark Heller في ورقته Hobartian voluntarism: Grounding a deontological conception of epistemic justification ٢٠٠١، وديفيد أوينز David Owens في كتابه Reason Without Freedom: The Problem of Epistemic Normativity ٢٠٠٠، وجوزيف توريبيو Josefa Toribio في ورقته Semantic responsibility ٢٠٠٢، وجيمس مونتاركيت James A. Montmarquet في ورقته Epistemic Virtue and Doxastic Responsibility ١٩٩٣. كل هؤلاء اجتمعوا على إثبات شرعية التقييم الديونطولوجي للاعتقادات بدون افتراض الطوعية الدوكسية. انظر: Nikolaj Nottelman, Is Believing at Will 'Conceptually Impossible?', (Springer Science, Business Media B.V. 200), p.2.

(٢) انظر:

Audi, R. (1999). The Cambridge dictionary of philosophy. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, p. 275.

وفي كتابهما المشترك (الدليلية: مقالات في الإستمولوجيا  
 Evidentialism: Essays in epistemology) دافع كل من كوني  
 وفيلدمن عن الخاصية المعيارية للتبرير، وبيننا «أن المواقف  
 الاعتقادية ليست في حاجة لأن تكون صادرة عن تحكم إرادي  
 حتى تكون صالحة للتقييم الإستمولوجي. والأمثلة تؤكد على أن  
 الاعتقادات من الممكن أن تكون لا طوعية وفي الوقت نفسه  
 موضوعاً للتقييم الإستمولوجي. على سبيل المثال: نفترض أن  
 شخصاً يعتقد بطريقة عفوية لا طوعية أن مصباح الغرفة مضاء،  
 كنتيجة للنوع المؤلف من الأدلة الحسية المقنعة تماماً. هذا  
 الاعتقاد من الواضح أنه مبرر، بغض النظر عما إذا كان الشخص  
 لا يستطيع طوعية أن يحصل على هذا الاعتقاد أو أن يفقده  
 أو يجري تعديلاً على العملية الإدراكية التي قادت إلى هذا  
 الاعتقاد. والاعتقاد غير المبرر يمكن أيضاً أن يكون لا إرادياً.  
 الشخص المصاب بالبارانويا ربما يعتقد -من غير وجود أي أدلة  
 تدعم اعتقاده- أن ثمة شخصاً يتجسس عليه. هذا الاعتقاد قد  
 يكون نتيجة لرغبة لا طوعية في أن يتلقى اهتماماً خاصاً. في هذه  
 الحالة فإنه من الواضح أن الاعتقاد غير مبرر إستمولوجياً، حتى  
 مع كونه غير إرادي ولا يمكن للشخص أن يغير العملية التي قادت  
 إليه. الرأي المقابل الذي يذهب إلى أن الاعتقاد الطوعي الإرادي  
 فقط هو الصالح لأن يقيم إستمولوجياً -بأن يعتبر مبرراً أو غير  
 مبرر- قد يبدو معقولاً إذا خلطنا بين موضوع الدليلية (الذي هو

تقييم الموقف الاعتقادي) وتقييم الشخص نفسه. فالشخص يستحق الثناء أو اللوم على كونه في حالة اعتقادية معينة فقط إذا كانت هذه الحالة تحت سيطرة الشخص. الشخص الذي يعتقد بصورة لا طوعية في حضور الأدلة الراجعة أن مصابيح الغرفة مضاءة لا يستحق الثناء على هذا الاعتقاد. مع كون الاعتقاد بالرغم من ذلك مبرراً. الشخص الذي يعتقد أنه تحت المراقبة ويتجسس عليه كنتيجة لرغبة لا إرادية لا يستحق اللوم على هذا الاعتقاد، لكن هناك حقيقة بخصوص الجدارة الإستمولوجية لاعتقاده وهو أن اعتقاده من الناحية الإستمولوجية قاصر؛ فهو اعتقاد قام في غياب الأدلة الكافية وبالتالي فهو غير مبرر<sup>(١)</sup>.

والذي أخلص إليه بعد ما تقدم: أن الاعتقاد ليس فعلاً اختيارياً مباشراً يقوم به الإنسان بمجرد النية أو الإرادة، بل الاعتقاد حالة عقلية تحدث نتيجة شبكة معقدة من المقدمات أو الأسباب التي متى ما حصلت حصل الاعتقاد ضرورة. قد تُرجح تلك الأسباب أو المقدمات صدق القضية أو كذبها، وعلى قدر تعاطي الشخص مع هذه الأسباب وبحسب قوتها ورجاحتها يكون التأكيد العقلي على الموقف القضوي أو الدوكسي (صدق القضية أو كذبها أو التوقف في الحكم)؛ فإذا كانت الأدلة على

---

(١) انظر:

Feldman, R., & Conee, E. (2004). Evidentialism: Essays in epistemology. Oxford: Clarendon. » p84-86, p166-185.

صدق القضية حاسمة بالنسبة للشخص فلا مناص من أن يعتقد بها، وكذلك إذا كانت الأدلة المرجحة لكذب الاعتقاد حاسمة فلا يمكنه أن يعتقد بصدقها، ويمكن التمثيل لهذه الحالة بالمثل السابق الذي ضربه أليستون. يأتي الإشكال من الحالات التي لا تكون فيها الأدلة حاسمة بالنسبة للشخص، وتكون ثمة حاجة للتصرف وفقا لما يقتضيه أحد الخيارين (الاعتقاد، أو عدم الاعتقاد)، أي إنها اعتقادات تتعلق باتخاذ قرار للقيام بفعل معين، كالأمثلة التي ضربها جنيت على التحكم الطوعي المباشر؛ فهي حالات تتقارب فيها نسبيا الأدلة المرجحة للاعتقاد وعدمه، وتقتضي الحاجة أن ينحاز المرء إلى أحد الخيارين. فإذا كانت للإنسان رغبة أن يعمل وفق موقف قضوي ما، ليكن الصدق مثلا، فإنه سيعلي من تقييمه للأسباب المرجحة لصدق القضية وسيقلل من شأن الأسباب التي من شأنها أن ترجح كذبها. وعلى قدر نجاحه في هذه المهمة = يكون اطمئنانه بالاعتقاد المرغوب. في مثال (تذكر غلق الباب) مثلا نجد أن جنيت يتذكر بالفعل أنه أغلق الباب، ولكنها ذاكرة غير واضحة التفاصيل، هنا يدخل العامل النفسي ليعلي من شأن هذا المرجح ويقلل من شأن معارضة حتى يتكون الاعتقاد المرغوب. لكن لتتخيل أن الحالة معكوسة، بمعنى أنه يتذكر جيدا أنه لم يغلق الباب لكن الذاكرة غير واضحة التفاصيل. حينئذ سيكون من الصعوبة أن يتشكل الاعتقاد



المرغوب بغلق الباب لصعوبة إعلاء قيمة الأسباب المرجحة، وإن حدث فسيكون نوعاً من خداع النفس الذي يركن فيه الإنسان إلى أسباب واهية ويغض الطرف عن الأسباب الأقوى لغرض تحقيق الاعتقاد المرغوب. وقد يحدث الخداع النفسي حتى في وجود الأدلة الحاسمة الواضحة؛ فقد يرفض الإنسان الإذعان لاعتقاد معين يعتقد صدقه لقوة الأدلة، فيكون في قرارة نفسه مصدقاً بالقضية أي لديه الحالة عقلية التي هي عبارة عن تأكيد عقلي على صدق الاعتقاد - مع رفضه لها وللعمل وفق ما تقتضيه، كما قال تعالى عن فرعون وقومه: ﴿وَجَاهِدُوا بِهَا وَأَسْتَيْقِنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلُمًا وَعُلوً...﴾ الآية. هذا الجحود قد يتحول مع مرور الوقت وممارسة الخداع النفسي بأن يغض النظر عن الأسباب القوية المرجحة لصدق القضية ويعلي من شأن الأسباب الواهية المرجحة لكذبها - إلى حالة عقلية مستقرة، أو تأكيد عقلي على كذب الاعتقاد<sup>(١)</sup>.

---

(١) السؤال عن إمكانية تحكم الإنسان في معتقداته له أهمية كبيرة تتضح من معرفة التداعيات العملية المباشرة للإجابة المتوقعة على المستوى الفلسفي المعرفي وعلى المستوى الديني والسياسي أيضاً. فإجابة هذا السؤال هي التي تحدد كيف سيكون فهمنا لمجال تلاقي الإلزامات الأخلاقية الإستمولوجية، وتحديدًا فيما يتعلق بإمكان وجود أخلاقيات للاعتقاد. أما فيما يتعلق بفلسفة السياسة فالإجابة هي التي ستحدد فهمنا للعلاقة بين الحقوق والمسؤولية الفردية تجاه الدولة، وتحديدًا فيما يتعلق بالحرية الفكرية والدينية. وقد استغل بعض فلاسفة السياسة الحجج الداحضة لإمكان أخلاقيات الاعتقاد في استدلالهم على التسامح. وكانت فكرتهم =

**والخلاصة:** أن الواجب الأخلاقي للاعتقاد قد لا يتعلق مباشرة بالاعتقاد نفسه ولكن بالأسباب المؤدية إليه كجمع الأدلة وفهمها والنظر فيها من حيث القوة والضعف. وإذا كان ذلك كذلك فهل يجب (أخلاقيا) على كل من اعتقد بوجود الله من غير تحرر للأدلة أن يعيد النظر مرة أخرى في اعتقاده بأن يسعى لجمع الأدلة الموافقة والمعارضة ليتمتعها؟

---

= الأساسية كالتالي: من الواضح أنه يمكن للناس أن يتحكموا في إجراء تحقق وتقييم لمجموعة الأدلة التي تشكل بسببها المعتقدات؛ إذن فهم مسؤولون بالتأكد عن الاستعلام والتحقق وفحص الأدلة. وبما أن مبدأ استحقاق اللوم مبدأ صادق، وأن الاعتقاد (أو بمعنى أدق الحكم المنطقي) ليس من الأشياء التي يمكن للناس أن يتحكموا فيها بشكل طوعي إرادي = فلو فحص الناس ما لديهم من أدلة في حالة سلامة الوعي، وكونوا بذلك اعتقادا تجاه قضية ما؛ فليس للدولة الحق في معاقبتهم على تمسكهم بهذا الاعتقاد. لذلك، على سبيل المثال، على الرغم من أن الدولة قد تطلب من الناس أن يتبعوا الأدلة المؤيدة لدين معين، فإنها لا تملك الحق في معاقبتهم على عدم الاعتقاد (أو قصورهم عن الاعتقاد) بتعاليم هذا الدين. وفيما يتعلق بفلسفة الدين فإجابة هذا السؤال ستلقي بالضوء على قضية العدالة الإلهية والتكليف بما لا يطاق وعقيدة العقاب الأخروي. فقد ذهب بعض الفلاسفة مثلاً إلى أنه يلزم من بطلان الطوعية الدوكسية المباشرة ومن مبدأ استحقاق اللوم أن الإله العدل ليس له أن يعاقب الناس، لا في الدنيا ولا في الآخرة، على قصورهم عن الاعتقاد بدين معين إذ كانوا قاصرين عاجزين عن الاعتقاد به. انظر:

Rico Vitz, Doxastic Voluntarism, The Internet Encyclopedia of Philosophy.

## موقف المؤلهين من الاعتراض الدليلي

تقدم أن الاعتراض الدليلي يقوم على مقدمتين :

- ١- الاعتقاد في وجود الله يكون عقلانيا إذا، وفقط إذا، كانت هناك أدلة كافية على وجوده؛
- ٢- لا توجد أدلة كافية على وجود الله؛

والنتيجة :

- ٣- الاعتقاد بالله غير مبرر وغير عقلاني .

تتنوع استجابة المؤلهين للاعتراض الدليلي بحسب قبولهم أو رفضهم لهذين المقدمتين . فالذين سلموا بالمقدمة الأولى اتجهت مناقشتهم إلى إبطال المقدمة الثانية من خلال بيان الحجب العقلانية الدالة على وجود الله والدفاع عنها؛ والذين رفضوا المقدمة الأولى اتجهت مناقشتهم إلى إبطالها من خلال إثبات عقلانية الاعتقاد بالله بدون الاحتياج إلى الدليل . بناء على ذلك،

يمكن تصنيف المؤلهين من حيث استجابتهم لهذا الاعتراض إلى  
فئتين :

١- أنصار النزعة التأليهية الدليلية Evidential Theism

٢- أنصار النزعة التأليهية غير الدليلية non-Evidential

Theism.

أولاً: التألهيون الدليليون Evidential Theists

يذهب التألهيون الدليليون إلى أن الاعتقاد بالله هو اعتقاد  
عقلاني وذلك فقط لأنه مبني على أدلة كافية تدعمه، فهم يتفقون  
مع أصحاب الاعتراض الدليلي في أن الاعتقاد إنما يكتسب  
تبريره، وبالتالي عقلانيته، من خلال الدليل الكافي الداعم له،  
لكنهم يختلفون معهم في تقييم الحجج المقدمة على وجود الله.

تقسم الحجج التأليهية عادة إلى نوعين أساسيين. الأول:

الحجج البعدية posteriori arguments والتي تعتمد في مقدماتها  
على مقدمة واحدة على الأقل تُعرَف من خلال التجربة أو الخبرة  
الحسية، مثل دليل التصميم ودليل الحدوث أو الدليل  
الكوزمولوجي الذي يتخذ من الواقع الطبيعي أو صورته منطلقاً  
للبحث عن علة الوجود. النوع الثاني هو: الحجج القبلية a priori  
argument وهي التي تعتمد على مقدمات تتكون من قضايا أولية  
مستقلة عن الخبرة الحسية، مثل: الدليل الأنطولوجي على

وجود الله<sup>(١)</sup>. ولا تثبت الحجج التأليهية أكثر من وجود الإله بالمفهوم التألهي العام؛ فلا تتجاوز صلاحية هذه الحجج لإثبات الإله وفقا للتصورات الخاصة للمسيحية أو اليهودية أو الإسلام. على سبيل المثال: لا تثبت الأدلة التأليهية أن هذا الإله الخالق هو المسيح المتجسد، أو الإله المستوي على العرش، وهكذا. بل يحتاج في إثبات تلك الصفات الخاصة إلى أدلة زائدة على مجرد إثبات وجود الإله بالمعنى التألهي العام Theistic God.

يمثل للتألهيين الدليليين في العالم المسيحي الغربي بي. بي. وارفيلد<sup>(٢)</sup> B. B. Warfield، وريتشارد سوينبورن<sup>(٣)</sup> Richard Swinburne، وسي. إس. لويس<sup>(٤)</sup> C. S. Lewis، وباسل

---

(١) في بيان أساس فكرة الدليل الأنطولوجي والفرق بينه وبين الأدلة ذات المنطلقات التجريبية، انظر ورقة الدليل الأنطولوجي في موقع نماء، وأيضا هامش ص ٤٧ و٤٣ من كتاب (المفاهيم الغربية عن الله)، من إصدارات مؤسسة نماء.

(٢) بنجامين ورفيلد (١٨٥١-١٩٢١) لاهوتي أمريكي بروتستانتي يتبع الكنسية المشيخية. ولد في ولاية كنتاكي في أسرة ثرية. عمل كأستاذ للاهوت في كلية برنستون سميناري وكان يعد أعظم من درس فيها من اللاهوتيين.

(٣) ريتشارد سوينبورن فليسوف بريطاني ولد عام ١٩٣٤ في ستافوردشاير غرب إنجلترا. عمل كمترجم للغة الروسية أثناء خدمة الوطنية في البحرية ثم تعلم في أكسفورد وتخرج منها وحصل على الدكتوراة في الفلسفة ودرس فيها. له إسهامات بارزة في تقرير الأدلة العقلية على وجود الله، وفلسفة الدين، وفلسفة العلم.

(٤) سي إس لويس (١٨٩٨-١٩٦٣) لاهوتي بريطاني وكاتب مشهور في اللاهوت المسيحي. ولد في بلفاست بأيرلندا. درّس في جامعة كامبردج وجامعة أكسفورد. وكان مشهورا باستخدام المنطق والفلسفة لدعم العقائد المسيحية.

ميتشل<sup>(١)</sup> Basil Mitchell ، وغيرهم من الذين تبنوا مفهوم مفكري عصر التنوير للعقلانية ودافعوا عن الحجج التأليهية على وجود الله<sup>(٢)</sup>. كما يُنسب لاهوتيو العصور الوسطى الطبيعيين<sup>(٣)</sup> مثل توما الأكويني الطبيعيين إلى هذه الفئة أيضا غير أن هناك اتجاهاً متصاعداً في الدراسات الغربية المعاصرة إلى التفريق بين لاهوت العصور الوسطى الطبيعي ولاهوت عصر التنوير وما بعد التنوير الدليلي. وفقا لهذا التفريق فإن توما الأكويني لا يقرأ بعيون تنويرية، بل ينظر للاهوته الطبيعي على أنه جزء داخلي من العقيدة المسيحية أو قضية إيمانية تحتاج إلى الفهم، لا أنها مقدمة ضرورية للإيمان واكتساب اليقين<sup>(٤)</sup>.

(١) باسل ميتشل (١٩١٧-٢٠١١) فليسوف بريطاني، تلقى تعليمه في مدرسة إدوارد السادس وساوثامبتون وكلية كوين وأكسفورد. خدم في البحرية الملكية كمدرس في منطقة البحر المتوسط. دافع ميتشل عن مكانة الاعتقاد الديني في النقاش العام وانتقد الإنسانية الليبرالية.

(٢) انظر:

Clark, J. K. (1990). Return to reason: a critique of enlightenment evidentialism and a defense of reason and belief in God. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, p.6.

(٣) المقصود باللاهوت الطبيعي الطرق العقلية الكلامية للتوصل إلى المعرفة الإلهية -وإن لم تكن كاملة تامة- دون اللجوء إلى الوحي. يؤمن أصحاب هذا الاتجاه بكفاية العقل في الوصول إلى كثير من الحقائق الدينية والأخلاقية الأساسية. أما الوحي فهو المصدر الذي يعطينا من المعارف ما هو خارج نطاق قدرات العقل، ولا يمكن لهذه المعارف الحصرية التي يأتينا بها الوحي أن تتناقض مع العقل بحال.

(٤) انظر:

Helm, P. (2009). John Calvins ideas. Oxford: Oxford Univ. Press, p. 210.

بالنسبة للإسلاميين، يمكن إدراج المعتزلة والشيعة الإمامية -في طورهم المتأخر- والأشاعرة تحت هذه الفئة. ذهب المعتزلة والإمامية إلى أن طريق إثبات وجود الله هو الدليل العقلي، وبنوا على ذلك وجوب النظر والاستدلال لمعرفة الله على كل مكلف. قال القاضي عبد الجبار: «إن سأل سائل فقال: ما أول ما أوجب الله عليك؟ فقل: النظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى لأنه تعالى لا يعرف ضرورة ولا بالمشاهدة، فيجب أن نعرفه بالتفكير والنظر»<sup>(١)</sup> وقال الطوسي بعد أن بين العلم الذي يلزم المكلف (ومنه العلم بالله وصفاته): «لا طريق إلى معرفة هذه الأصول التي ذكرناها إلا بالنظر». ثم أخذ يبين كيف أن معرفة الله تعالى لا هي ضرورية ولا يمكن الوصول إليها بطريق الحواس ولا المشاهدة ولا الخبر، وأن ليس من طريق إليها إلا من خلال النظر والاستدلال<sup>(٢)</sup>.

وأما الأشاعرة فمنهم من ذهب إلى عدم وجوب النظر والاستدلال لمعرفة الله وأنه بدلاً من ذلك - مجرد شرط في كمال الإيمان. ينسب هذا القول للغزالي والآمدي والقشيري والرازي كما جاء في بعض تصانيفه، وهو قول مرجوح في

(١) القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة، مكتبة وهبة ص ٣٩.

(٢) الطوسي الاقتصاد فيما يتعلق بالاعتقاد، ص ٢٤ - ٢٦.

المذهب<sup>(١)</sup>. ويمكن عد هؤلاء من التأليهين غير الدليليين؛ حيث إن مذهبهم يؤول إلى إمكان تبرير الاعتقاد بمبررات أخرى غير الدليل بمعناه الإستمولوجي. أما جمهور الأشاعرة فذهبوا إلى وجوب النظر والاستدلال لمعرفة الله واختلفوا في حكم إيمان المقلد بناء على اختلافهم في نوع هذا الوجوب: هل وجوب أصول أم فروع؟ فمن ذهب إلى أن النظر شرط في تحقيق الإيمان -أي واجب وجوب الأصول- حكم بكفر المقلد وخلوده في النار. ومن ذهب إلى أن النظر واجب وجوب الفروع حكم بصحة إيمان المقلد مع الإثم، وينسب هذا القول الأخير إلى جمهور الأشاعرة ومحققهم كالأشعري وغيره<sup>(٢)</sup>. وعلى كلا القولين يُدرج

---

(١) قال صاحب المواقف وشارحه: «النظر (في معرفة الله تعالى) أي لأجل تحصيلها (واجب إجماعاً) منا ومن المعتزلة». انظر: شرح المواقف، المكتبة الأزهرية الجزء ١ ص ٢٥١. حاشية المطيعي على الخريدة ص ٢٤، حاشية السباعي على الخريدة ص ٥٩.

(٢) قال الصاوي: «قوله فالمقلد كافر أي بناء على أن المعرفة واجبة وجوب الأصول وهذا القول لأبي هاشم الجبائي من المعتزلة وذكره السنوسي في كبراه وهو ضعيف» ص ٢٤، وقال إبراهيم اللقاني: «التقليد لا يسقط وجوب النظر عن صاحبه، وعزو عدم صحة إيمان المقلد للجمهور والأشعري، وقع لابن التلمساني، وغلطه فيه بعض أهل عصره... وحكى الآمدي في الأبكار وبه جزم ابن حزم كما مر اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد وأنه ليس للجمهور إلا القول بعصيانته بترك النظر إن قدر عليه، مع اتفاقهم على صحة إيمانه وأنه لا يعرف القول بعدم صحة إيمان المقلد إلا لأبي هاشم الجبائي من المعتزلة محتجاً بأن من لم يعرف الله سبحانه بالدليل فهو كافر لأن ضد المعرفة النكرة، والنكرة كفر، =



الأشاعرة في التأليهين الدليليين. ومن الباحثين من ذهب إلى أن الأشاعرة بمختلف مذاهبهم في وجوب النظر هم أبعد ما يكون عن وصفهم بالتأليهين الدليليين. هذا ما انتهى إليه أنتوني بوث في كتابه: (الفلسفة الإسلامية وأخلاقيات الاعتقاد Islamic Philosophy and the Ethics of Belief) حيث صنف الأشاعرة تحت بند معارضي الدليلية Anti-Evidentialism؛ وذلك بسبب قولهم في مسألة خلق أفعال العباد التي اختاروا فيها موقفا جبريا خلاف المعتزلة الذين تمسكوا بحرية الإنسان وخلقهم لأفعاله. يقول أنتوني بوث: «وفقا للنزعة ضد الدليلية فإن اعتقاد الشخص (س) أن (ق) يكون مبررا إذا، وفقط إذا، كان (س) يملك سببا غير إيستمي للاعتقاد أن (ق). وهذا السبب غير إيستمولوجي بالنسبة للأشاعرة، هو بالطبع إرادة الله، وعليه فإن اعتقاد الشخص (س) يكون مبررا فقط في حالة أراد الله من (س)

---

= وأصحابنا مجموعون على خلافه. انتهى، ونحوه للتاج السبكي. هذا تحرير الخلاف في إيمان المقلد عند الأشعرية» ص ٢٠٠-٢٠١ شرح الناظم. وقال السباعي: «وأما عزو عدم صحة إيمان المقلد للأشعري فقال القشيري إنه مكذوب عليه لأنه يلزم عليه تكفير العوام وهم أغلب الأمة وإن أجيب عنه بأن يكتفى بالدليل الجملي وإن لم يمكن التعبير عنه وهو موجود عند العوام، وحكى الآمدي اتفاق الأصحاب على انتفاء كفر المقلد فليس للجمهور إلا العصيان بترك النظر وعدمه مع اتفاقهم على صحة إيمانه» شرح الخريدة، ٥٨.

أن يعتقد أن (ق)<sup>(١)</sup>». اهـ والذي يظهر لي أنه أن المؤلف قد خلط بين المستوى المعرفي والمستوى الأنطولوجي، أو بتعبير ابن تيمية: بين الحقيقة القدرية الكونية والحقيقة الشرعية. بغض النظر عن لازم قولهم في خلق أفعال العباد، يثبت الأشاعرة مسؤولية الإنسان عن أفعاله الاختيارية، وينفون عن أنفسهم القول بالجبر بمعنى الإكراه اللازم منه إسقاط التكليف، ويوجبون النظر والاستدلال العقلي على وجود الله، ولا يرون براءة ذمة المكلف الذي قلد في إيمانه مع كونه حاصلاً بإرادة الله. بمعنى آخر، من الناحية الإبستمولوجية: لا يعتبر المكلف مبرراً عند الأشاعرة في اعتقاده حتى يبينه على دليل، ومن الناحية الأنطولوجية: الله قدر كل شيء وهو الخالق للإنسان وأفعاله. والذي يعيننا في هذا السياق هو البحث الإبستمولوجي لا الأنطولوجي. وعليه فإن التصنيف الذي أراه هو الأنسب للأشاعرة هو الاندراج تحت فئة التأليهين الدليلين.

---

(١) انظر:

Booth, A. R. (2016). Islamic Philosophy and the Ethics of Belief. S.I.: Palgrave Pivot, p.27.

## ثانيًا: التأليهيون غير الدليلين non-Evidentialist Theists

تتنوع طرق التبرير التي سلكها التأليهيون غير الدليلين ويشتركون جميعا في قبول الحقائق الدينية على أسس أخرى غير الدليل بمعناه الإستمولوجي. من هذه الطرق: طريق الفيديسية، الطريقة الجسمسية (نسبة إلى ويليام جيمس)، الطريقة الباسكالية (نسبة إلى باسكال)، طريقة الإستمولوجيون الإصلاحيون.

### ١- الفيديسيون Fideist

يرجع مصطلح الفيديسية Fideism إلى الكلمة اللاتينية fides وتعني حرفيا: الإيمان، وتقابل في الإنجليزية كلمة faith. ومنها اشتق اسم الإله الروماني (الأنثى) Fides والتي كانت تمثل تجسيدا لفكرة الثقة أو الإيمان الجيد أو التوكل والاعتماد الذي يدعو إلى الثقة<sup>(١)</sup>. تذهب الفيديسية إلى أن الحقيقة الدينية تُبنى بشكل مطلق على الإيمان دون العقل أو الدليل. وحيث تضع الفيديسية العقائد الدينية خارج نطاق دائرة الأحكام العقلية، فلا مانع حينئذ من أن تتناقض العقائد الدينية مع أحكام العقل البديهية.

---

(١) انظر:

Freyburger, G. (1987). "FIDES" In Encyclopedia of religion, vol. 5. New York.p.3094.

Taliaferro, C., & Marty, E. J. (2018). A Dictionary of philosophy of Religion. New York: Bloomsbury. p.104.

عرف روبرت أودي<sup>(١)</sup> Robert Audi الفيديسية بانها: «القول بأن المعتقدات الدينية الأساسية لا تخضع لتقييم عقلاني مستقل» ثم بين أن السبب الذي يقدم غالبا لتبرير هذه المقولة أن «الإخلاص لله يجب أن يكون هو أعظم أولويات المؤمن لكن بإخضاع الإيمان للعقل يعني اتخاذ العقل صنما ووضعه في مرتبة أعلى من مرتبة الله»<sup>(٢)</sup>. أما بلانتيجا فقد عرّف الفيديسية بأنها: «الاعتماد الحصري أو الأساسي على الإيمان وحده، المصحوب بازدراء العقل والانتفاع به، خاصة فيما يتعلق بالسعي إلى الحقيقة الدينية أو الفلسفية. بناء على ذلك، معتنق الفيديسية هو الذي يلح على الاعتماد على الإيمان بدلا من العقل في المسائل الفلسفية والدينية، والذي قد يذهب إلى الطعن والحط من قدر العقل»<sup>(٣)</sup>.

---

(١) روبرت أودي فليسوف أمريكي من أصول لبنانية، ولد عام ١٩٤١ حصل على الدكتوراة في الفلسفة من جامعة ميشجن ودرس في العديد من الجامعات مثل جامعة تاكسس، ونوتردام، ونبرسكا. ترأس الجمعية الأمريكية للفلسفة، وجمعية الفلاسفة المسيحيين. مهتم بالإستمولوجيا وفلسفة الأخلاق ونظرية الأفعال وفلسفة السياسية وتحديدا: العلاقة بين الدولة والكنيسة.

(٢) انظر:

Audi, R. (1995). The Cambridge dictionary of philosophy. Cambridge: Cambridge University Press, p.252.

(٣) انظر:

Plantinga, A., & Wolterstorff, N. (2009). Faith and rationality reason and belief in God. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.p.87.

ترجع جذور الفيديسية إلى ترثليان<sup>(١)</sup> Tertullian -أحد آباء الكنيسة- الذي قال مبينا العلاقة بين العقل والإيمان: «إن (إيمان) بيت المقدس و(فلسفة) أثينا لا يلتقيان». كان ترثليان يرى أن الإيمان الأعمى هو السبيل الأوحى إلى اليقين والخلاص، ويعتبر عند كثير من مؤرخي الفكر مؤسس هذه المدرسة. وفي القرون الوسطى كان ويليام أوكام<sup>(٢)</sup> William of Ockham حامل راية الفيديسية، حيث نقد أوكام الأدلة العقلية على وجود الله، واعتبر مسألة وجود الله مسألة إيمان فقط. وهكذا ذهب سرن أباي

---

(١) ترثليان، ولد قرابة سنة ١٦٠ لأبوين وثنيين، وقد تلقى تعليمه في القانون وعمل في ساحة القضاء في روما، ويعتبر ترثليان أول كاتب مسيحي مميز، وتنتشر في كتاباته احتقاراً بالغا للوثنية وعلومها. ولترثليان عبارات تشير إلى نزعة مادية، فكان يرى أن كل شيء بما في ذلك الذات الإلهية لها طبيعة جسدية، وإن كانت طبيعة الذات الإلهية فريدة من نوعها، كان لترثليان أثر في اللاهوت المسيحي حيث إنه أول من صك مصطلح أفنوم في اللسان اللاتيني، وكان يرى أن الأقانيم الثلاثة ليست مجردة أو مفارقة واحدها عن الآخرين في الجوهر، وأن الإيمان الأعمى هو السبيل الأوحى إلى اليقين والخلاص.

(٢) ويليام أوكام (١٢٨٥-١٣٤٧) ملك الاسمين وحامل لوائهم، درس في أكسفورد حيث استمع إلى دروس دنس سكوت ثم صار خصما له وناقدا، علم بباريس ثم لما ظهرت أفكاره أنها مبتدعة استدعاه البابا إليه في أفينيون، وحكم عليه بالصمت أربع سنوات، ولكنه لم يذعن للأمر بل فر في سنة ١٣٢٨ إلى الملك لويس البافاري ملك بافريا، وهناك دافع عن الإمبراطور ضد البابا، وكتب ردًا قاسيًا على البابا الحالي والبابا الذي خلفه، نقد أوكام الأدلة الفلسفية على وجود الله، واعتبر مسألة وجود الله مسألة إيمان فقط، وكان له كثير من المعجبين به كل الإعجاب، كما كان له خصوم أشداء إلى أقصى حد.

كيركجور<sup>(١)</sup> Søren Aabye Kierkegaard الذي عارض عقلنة العقائد المسيحية المتناقضة، ودعا إلى ما أسماه فضيلة الإيمان بالمتناقض! وكان يرى أن «التناقض المطلق هو الخاصية البارزة للمسيحية» فلا يكون المسيحي مسيحياً حتى يقبل التناقض الكامن في عقيدة التثليث، وتجسد الله في المسيح، بل وكان يرى أن أي محاولة يُراد بها جعل المسيحية ديانة معقولة لا بد أن تؤدي إلى القضاء عليها، ولم يكن الإيمان عند كيركجور مسألة قبول نتيجة حجة برهانية، بل هو بالأحرى مسألة إرادة واختيار، وثبة ومغامرة، التزام ذاتي بعدم يقين موضوعي، لا عملية متواصلة من التأمل الصوري. والله من وجهة نظره ليس موضوعاً يمكن البرهنة على وجوده، نعم إن الله يتجلى للضمير الإنساني، بمعنى أن

---

(١) سرن أباي كيركجور، فيلسوف ومفكر ديني دنماركي، يعتبر الأب الروحي للوجودية، ولد في كوبنهاجن عام ١٨١٣ وتوفي عام ١٨٥٥، اختار كيركجور كلية اللاهوت بناء على رغبة والده، لكنه كرس نفسه لدراسة الفلسفة والأدب والتاريخ، كان يزدرى الكنيسة وسلطتها الدينية بشدة. يتسم فكر كيركجور بالطابع الذاتي؛ فالوجود عنده يعني تحقيق الفرد لذاته عن طريق اختبار حر بين بدائل، أو بمعنى آخر أن يصبح المرء فرداً بصورة أكثر ويصبح مجرد عضو في جماعة بصورة أقل وأقل، وبذلك كان كيركجور معارضاً للرؤية الهيجلية التي ترى أن الإنسان يحقق ذاته بقدر ما يتجاوز خصوصيته، ويصبح مشاهداً لكل زمن ووجود على أنه لحظة في حياة الفكر الكلي، كان لكيركجور تأثير قوي على بعض أطوار الحركة الوجودية، وعلى اللاهوت البروتستانتي الحديث من النوع الذي كان يمثلته اللاهوتي السويسري كارل بارث.

الإنسان يمكنه أن يعي اغترابه وحاجته إلى الله، بيد أن استجابة الإنسان هي مغامرة، فعل من أفعال الإيمان بموجود ليس في متناول الفلسفة التأميلية أو النظرية. فقدت الفيديسية شعبيتها في العصر الحديث كمذهب فلسفي، ولكنها مع ذلك وجدت حضوراً لها بين اللاهوتيين البروتستانت، ومنهم اللاهوتي السويسري كارل بارث<sup>(١)</sup> Karl Barth، كما تبناها بعض أتباع فتجنشتاين الذين حاولوا تفسير فلسفته بما يلائم الفيديسية، وكان الفيلسوف كاي نيلسن<sup>(٢)</sup> Kai Nielsen أول من صك مصطلح (الفيديسية الفتجنشتانية Wittgenstein fideism) في مقالته النقدية التي حملت العنوان نفسه والتي نشرها عام ١٩٦٧. ويعتبر الفيلسوف دي زي

---

(١) كارل بارث (١٨٨٦-١٩٦٨). من أشهر اللاهوتيين البروتستانت في القرن العشرين، ولد في بازل بسويسرا. عُيِّنَ كاهناً للكنيسة الإصلاحية السويسرية عام ١٩٠٩م، ثم أصبح قسّاً في سَافِنُويل بالقرب من زيوريخ من عام ١٩١١م وحتى عام ١٩٢١م. وفي ذلك الوقت التزم بارث باللاهوت المتحرر السائد في عصره، والمبني على الإيمان المتفائل بالعلاقة الأساسية بين الله والإنسان، ثم جاءت الحرب العالمية الأولى (١٩١٤-١٩١٨م)، فُحِطَّتْ مبادئ بارث التحررية، فتخلّى عن فكرة أن الإنسان يستطيع معرفة طبيعة الله، واتهم اللاهوتيين المتحررين بتجاهل البُعد الجوهري بين الله والإنسان، وهاجم العقيدة البروتستانتية المتحررة التي تقول بأن الناس يمكنهم التوصل لفهم الدين عن طريق العقل.

(٢) كاي نيلسن، ولد عام ١٩٢٦، درس في الولايات المتحدة وكان أستاذاً للفلسفة في جامعة نيويورك قبل أن ينتقل إلى كندا. تقلد رئاسة الجمعية الفلسفية الكندية وهو أحد مؤسسي المجلة الفلسفية الكندية. مهتم بالدفاع عن الإلحاد وبفلسفة الأخلاق والسياسية والاجتماع وما بعد الفلسفة.

فيلبس<sup>(١)</sup> D.Z. Phillips أشهر من يمثل اتجاه الفيديسية الفتنشتانية .

بالنسبة للإسلاميين، نسب بعض الباحثين المعاصرين الحنابلة الذين عارضوا المتكلمين وحرّموا النظر في كتبهم إلى الفيديسية. يرى عمران أيجاز<sup>(٢)</sup> Imran Aijaz على سبيل المثال - أن الحنابلة برفضهم الحازم لأي محاولة عقلية تأملية في مجال الاعتقاد الديني يمثلون تجسيدا للنزعة الفيديسية في الإسلام. ويضرب بابتن قدامة المقدسي -الذي ألف رسالة (تحریم النظر في كتب الكلام)- مثالا على ذلك، مستشهدا بجورج مقدسي<sup>(٣)</sup> George Makdisi الذي وصف موقف ابن قدامة من العقل والإيمان بأنه موقف ترتلياني (نسبة إلى ترتليان) حيث «يشارك كلاهما العداء الشديد للجدل والتأمل العقلي في مسائل الاعتقاد

---

(١) دي زي فيلبس (١٩٣٤-٢٠٠٦) فليسوف بريطاني ولد في ويلز وتعلم في جامعة أوكسفورد، ودرس في أماكن عدة كان آخرها جامعة كليرمونت في كاليفورنيا حيث كان يشغل كرسي دانفورت لفلسفة الدين. عرف بتأييده لفلسفة فتنشتاين واستخدمها للدفاع عن الدين.

(٢) أستاذ مساعد في الفلسفة بجامعة ميشغن بالولايات المتحدة الأمريكية. مهتم بفلسفة الدين، الإسلام، الإيمان والعقلانية.

(٣) مستشرق أمريكي (١٩٢٠-٢٠٠٢) ولد في ديترويت، ميشغن، تعلم في الولايات المتحدة ولبنان وتخرج من السوربون بفرنسا. كان أستاذ الدراسات العربية والإسلامية بجامعة بانسلفانيا.



الديني<sup>(١)</sup>». كذلك تصنف الصوفية كأحد ممثلي المدرسة الفيديسية. ترفض الصوفية طريقة المتكلمين في تحصيل الحقائق الدينية، وترى في المقابل أن الطريق الحق لاكتساب العقائد الصحيحة يقينية لا يأتي من خلال العقل وإنما من خلال التصفية ورياضة النفس بالمجاهدات وتجريدها عن الكدورات البشرية والعوائق الجسدية والتزام الخلوة والمواظبة على الذكر والطاعة.

## ٢- طريقة الفليسوف الفرنسي بليز باسكال<sup>(٢)</sup> Blaise Pascal

رفض باسكال الأدلة العقلية على وجود الله، زاعما أنها لا تستطيع أن تثبت أو تنفي وجود الله، وطرح حلا للتعامل مع مثل هذه الأمور الغامضة التي تقف فيها الأدلة موقفا محايدا عرف برهان باسكال Pascal's wager. يعرض رهان باسكال تحليلا عقلانيا لفائدة وتكلفة الإيمان بالله. وذلك كالتالي:

بما أن ثمة احتمالات على وجود الله وأن غير المؤمنين سيعاقبون في الجحيم الأبدي وأن المؤمنين سيكافؤون بالنعيم

(١) انظر:

Aijaz, I. (2018). Islam: A contemporary philosophical investigation (Investigating philosophy of religion). Abingdon, Oxon Routledge, p.14-15.

(٢) بليز باسكال (١٦٢٣-١٦٦٢)، فليسوف وعالم رياضيات فرنسي وجه ذكاءه الحاد للدفاع عن المسيحية بعد محادثة مؤثرة تعرض لها. بسبب موته المبكر لم يكتمل مشروعه في الدفاع عن المسيحية وإنما جمعت ملاحظات وأفكار له نشرت بعد موته. كان من مشروعه أن يصدّم أولئك الذين لا يكتثرون ولا يبالون بالأسئلة المصيرية المتعلقة بالله والخلود ومعنى الحياة.

الأبدي = فإن الاعتقاد بالله إذن هو القرار الأكثر عقلانية من الكفر به نظرا لقلّة العواقب السلبية المترتبة على هذا الاعتقاد (مثل: التخلي عن بعض الملذات المحرمة في الأديان أو قضاء بعض الوقت في العبادة) مقارنة بالعواقب الوخيمة المترتبة على عدم الإيمان به إن صح (اللعنة الأبدية وخسارة النعيم المقيم). فإذا راهن المرء على وجود الله فإما أن يكون الله موجودا بالفعل وبالتالي ينعم بالنعيم الأبدي، وإما أن يكون غير موجود بالفعل وعليه فلن يخسر الكثير جراء إيمانه. في المقابل، إذا راهن المرء على عدم وجود الله وكان الأمر في الواقع كذلك فإنه سيفوز ولكن بالقليل جدا (الاستمتاع بالملذات المحرمة والتي هي غالبا أمور ضارة بالإنسان وتوفير وقت العبادة والتي لها أثر إيجابي على الصحة النفسية). في المقابل، إذا خسر ذلك الرهان فإنه سيعذب عذابا أبديا في الجحيم. لذلك حتى ولو عجز الدليل العقلي على حسم القضية المتعلقة بوجود الله فإنه من الحصافة والعقلانية أن يراهن الإنسان على وجود الله.

وُجّهت العديد من الانتقادات إلى رهان بسكال. من ذلك ما أشار إليه الفيلسوف الأمريكي ويليام جيمس<sup>(١)</sup> William James

---

(١) ويليام جيمس (١٨٤٢-١٩١٠م). واحد من أكبر الفلاسفة الأمريكيين الذين قرئت كتاباتهم في القرن العشرين الميلادي، وقاد مع تشارلز بيرس وجون ديوي حركة الفلسفة البرجماتية. وُلد جيمس في مدينة نيويورك، ودرس، وهو طالب بكلية الطب في جامعة هارفارد، علم التشريح وعلم وظائف الأعضاء. ولكن ميول =

وغيره من أن رهان باسكال يتعارض مع طبيعة الإيمان الديني المقبول الذي يتطلب اليقين. كما يقول ويليام جيمس «لو كنا نحن آلهة لكان ينبغي أن يكون لدينا رضى تام بحرمان هذا النمط من المؤمنين من النعيم الأبدي». وقرر جيمس بالإضافة إلى ذلك أن الخيار الذي طرحه رهان باسكال هو في الواقع خيار ميت بالنسبة للإرادة ما لم يكن هناك ميل سابق للاعتقاد<sup>(١)</sup>. وحتى لو افترضنا أن الله يقبل مثل هذا الإيمان الاحتياطي فإن احتمالية العقوبة الأبدية لا تزال كما هي؛ ذلك أن باسكال كان يتحدث عن الإيمان بالله وفق التصور المسيحي وهذا مجرد احتمال من احتمالات متعددة بتعدد الأديان التي يدعي كل منها امتلاك الحقيقة، فماذا لو كان الله لا يرضى إلا بطريق واحد من هذه الطرق يجب اتباعه للنجاة ويكون العذاب لكل من اتخذ طريقا آخر غير ذلك الطريق؟ بمعنى آخر، الاعتقاد بأحد تلك الأديان

---

= جيمس تحولت إلى علم النفس والعلاقة بين التجربة والتفكير والسلوك. ويُعد كتابه مبادئ علم النفس (١٨٩٠م) عمدة في موضوعه. ولم تشع دراسة علم وظائف الأعضاء وعلم النفس رغبة جيمس في التعرف على النفس البشرية. فقد كان في المقام الأول فيلسوفاً يؤمن بالأهمية العليا للأفكار. وقد أجبرته تجاربه الخاصة على إثارة قضايا فلسفية.

(١) انظر:

James, W. (1896). The will to believe. The will to believe and other essays in popular philosophy; the will to believe and other essays in popular philosophy. (pp. 1-31, Chapter xvii, 332 Pages) Longmans, Green and Co, Longmans, Green and Co, New York, NY, p.6.

على سبيل الاحتياط والرهان على صحته لن يحقق ضمان النجاة من العواقب السلبية في حالة إذا ما كان ثمة إله. هذا بالإضافة إلى صعوبة التحكم في المعتقدات بهذا الشكل وقد سبق الكلام بخصوص ذلك.

اعتذر بعض الفلاسفة عن باسكال مبينين أن رهان باسكال لم يكن سوى أداة من أدوات باسكال الكثيرة التي قصد بها تنبيه الغافلين واللامبالين بمصيرهم بعد الموت. فبعد أن برهن باسكال على أن مطامعنا تؤثر على قدرتنا على إدراك الحقيقة أراد أن يوجه تلك المطامع نحو الحقيقة؛ فالرهان قد يحفز مطامعنا للسعي وراء الحقيقة المتعلقة بالله. أو كما قال ويليام جيمس لقد كان رهان باسكال «قصاصة السلاح اليائسة الأخيرة ضد قلوب غير المؤمنين القاسية»<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر:

Baggini, J. (2011). *Atheism: A very short introduction*. New York: Oxford University Press. p.34.

Clark, K. J., Lints, R., & Smith, J. K. (2004). 101 key terms in philosophy and their importance for theology. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, p.66.

Swindal, J. Faith and Reason, *Internet Encyclopedia of Philosophy*. James, W. (1896). *The will to believe. The will to believe and other essays in popular philosophy; the will to believe and other essays in popular philosophy*. (pp. 1-31, Chapter xvii, 332 Pages) Longmans, Green and Co, Longmans, Green and Co, New York, NY, p.6.

### ٣- طريقة الفيلسوف الأمريكي ويليام جيمس Jamesians

تُقيّم الفلسفة البرجماتية المعتقدات بحسب العواقب العملية المترتبة عليها. ذلك أن الحقيقة وفقا للبرجماتية إنما تعرف من خلال ثبوت فائدتها العملية في الحياة. وبناء عليه، لا بد من اختبار الاعتقادات ليطرح منها ما ثبت إخفاقه في توليد قيمة عملية كافية. على الرغم من أن كثيرا من البرجمatischen المتأخرين ملحدون إلا أن ويليام جيمس مؤسس البرجماتية والخصم اللدود المعاصر لكلفورد استخدم مقاربتة البرجماتية للدفاع عن الاعتقاد بوجود الله، وحرية الإرادة الإنسانية، وخلود النفس البشرية. جادل جيمس أن الاعتقادات الدينية من الممكن أن تكتسب عقلانيتها من عوامل غير إستمولوجية، مثل عوامل المصلحة الذاتية، والمشاعر. وانتقد منهج كلفورد خاصة في التسوية بين الاعتقادات الدينية والفروض العلمية -من حيث طريقة التبرير- وبين أنه منهج غير عملي في الحياة الواقعية؛ فلا يمكننا أن نقصر فقط على تلك الاعتقادات ذات التأسيس الجيد المتكامل إستمولوجيا.

وفقا لجيمس، ثمة حالات -وإن كانت نادرة- يتوجب علينا فيها أن نتصرف وفقا لاعتقاداتنا التي اكتسبناها بدون أدلة كافية، بل بالميل العاطفي. تتميز هذه الحالات النادرة بخصائص معينة: فلا بد أن تكون بالغة الأهمية، وأن تكون بحيث لا تتوفر إلا مرة في العمر، وأن تكون بحيث لا بد أن يختار فيها المرء أحد

الخيارين، أي أن الاختيار فيها قسري؛ فإما أن تتصرف وفقاً لهذا الاعتقاد أو لا تتصرف وفقاً له. والاعتقاد بالله أحد أمثلة تلك الحالات النادرة؛ فهو اعتقاد بالغ الأهمية حيث يترتب عليه الخلاص الأبدي أو الشقاء الأبدي؛ والخيار فيه قسري، فلو لم يختر الإنسان الاعتقاد بالله فذلك يعني حتماً عدم الاعتقاد به؛ ولا توجد سوى فرصة وحيدة لهذا الاختيار وهي فرصة حياة الإنسان على الأرض، فإذا ما مات انتهت هذه الفرصة وليس هناك مجال للرجوع وإعادة الاختيار<sup>(١)</sup>. «في مثل هذه المواقف، من الممكن أن يكون مسموحاً للشخص أن يعتقد بقضية في غياب الأدلة الكافية. بشكل أكثر تحديداً، يرى جيمس أنه متى ما واجهنا خياراً من الخيارات القسرية المباشرة البالغة الأهمية: أن نعتقد بقضية أو لا نعتقد بها = فإنه لا يمكن حسم الأمر بناءً على الأساس الفكري وحده؛ بل إنه من المسموح لنا أن نقرر على أساس من طبيعتنا العاطفية»<sup>(٢)</sup>.

(١) انظر:

Clark, K. J., Lints, R., & Smith, J. K. (2004). 101 key terms in philosophy and their importance for theology. Louisville, KY: Westminster John Knox Press, p.75.  
James, W. (1896). The will to believe. The will to believe and other essays in popular philosophy; the will to believe and other essays in popular philosophy. (pp. 1-31, Chapter xvii, 332 Pages) Longmans, Green and Co, Longmans, Green and Co, New York, NY, p.11.

(٢) انظر:

دنيال . أم . ميتج، مدخل إلى الدليلية، نظرية في التبرير الإستمولوجي، نماء، ص ٨٠

#### ٤- الإبستمولوجيا الإصلاحية Reformed Epistemology

قام مجموعة من الفلاسفة المسيحيين الأمريكيين في النصف الثاني من القرن العشرين - وهم: ألفن بلانتنجا، وويليام ألستون، ونيكولاس ولترستورف بتطوير أطروحة للرد على الاعتراض الدليلي عُدَّت من أهم المساهمات في الفكر المسيحي في القرن العشرين وأطلق عليها الإبستمولوجيا الإصلاحية أو الكالفينية.

تشير كلمة (إصلاحية) في الفكر المسيحي بالمعنى الأعم إلى كل أشكال الكنائس التي انبثقت من رحم الإصلاح البروتستانتي في القرن السادس عشر الميلادي في أوروبا، ويشمل ذلك: اللوثرية Lutheran، المشيخية Presbyterian، المعمدانية Baptists، الأبرشانية Congregationalists، الأنابتيزم (منكرو تعمد الأطفال) Anabaptism. وأما المعنى الأخص -وهو المقصود هنا- فيطلق على الكنائس الكالفينية (نسبة إلى جون كالفن)<sup>(١)</sup>، في

---

(١) جون كالفن (١٥٠٩-١٥٦٤)، مؤسس اللاهوت الإصلاحي والطائفة الكالفينية ومفسر الكتاب المقدس. ولد في نويون بفرنسا، قرب كومبين في أسرة من الطبقة المتوسطة. كان والده محامياً لكنيسة الرومان الكاثوليك مما أتاح له إقامة علاقات مع أهم العائلات والمؤسسات المؤثرة في المنطقة، وقد استغل الوالد هذه العلاقات ليمنح ابنه تعليماً متميزاً مع أبناء الأرستقراطيين في نويون. تعلم كالفن بعد ذلك في جامعة باريس وأورليان وبورجيس، وبعد وفاة والده عام ١٥٣١م، درس كالفن اللغتين الإغريقية واللاتينية في جامعة باريس، وكان من آثار التعليم الذي تلقاه اتقاد جذوة التحرر الفكري فيه، والنظر في النواحي الإنسانية للنهضة الأوروبية.

مقابل اللوثرية (نسبة إلى مارتن لوثر<sup>(١)</sup>) Martin Luther<sup>(٢)</sup>. مما يميز الكنائس الإصلاحية الكالفينية رفضهم لمبدأ التدليل على وجود الله بالأدلة العقلية؛ يقول ولترستورف «أحد الاختلافات المميزة بين الإصلاحيين والإنجيليين الأمريكيين هو ذلك الاختلاف في الموقف تجاه مشروع تقديم حجج للإيمان المسيحي. لدى الإصلاحيين اشمئزاز عميق تجاه هذا المشروع؛ فهم مقتنعون أنه عديم الجدوى، بل يرون أنه أمر خبيث ووثني وألا تعلو مرتبة العقل على مرتبة المسيح. بالرغم من ذلك فإنهم لم يترددوا في الرد على حجج المبطلين. كذلك لم يمانعوا من تقديم توضيح تنظيري للإيمان، كما لم يمانعوا من الانخراط في التخصصات الأكاديمية في ضوء الإيمان المسيحي. باختصار:

---

(١) مارتن لوثر (١٤٨٣-١٥٤٦)، وُلد في آيشلين في سكسونيا في العاشر من نوفمبر، والتحق بجامعة إيرفورت عام ١٥٠١م، وقرّر أن يصبح محامياً، لكنه دخل ديراً عام ١٥٠٥م، بعد وقت قصير من مروره بتجربة دينية عاصفة، وعُين لوثر قساً عام ١٥٠٧م، ودرّس لمدة وجيزة في جامعة ويتنبرج عام ١٥٠٨م. وفي عام ١٥١٢م حصل على درجة الدكتوراه في اللاهوت، وعُين أستاذاً لللاهوت، وفي عام ١٥١٧م أعلن لوثر مبادئه التي هاجم بها ما يسمّى صكوك الغفران، وفضح فيها مفساد الكنيسة، وأعلن أن الإنسان يمكن أن ينال الخلاص من خلال الإيمان بالمسيح، وهو اعتقاد يناقض تعاليم الكنيسة في الفضل الإلهي، كما أعلن أن العمل الصالح هو طريق النجاة والخلاص؛ ونتيجة لذلك أعلن البابا ليو العاشر طرد لوثر واعتباره مارقاً.

(٢) انظر:

Espin, O. O., & Nickoloff, J. B. (2007). An introductory dictionary of theology and religious studies. Collegeville, Minn: Liturgical Press, p.1142.



على الرغم من أن الإصلاحيين يؤمنون بأهمية النشاط التنظيري في حياة المسيحيين والناس بشكل عام، إلا إنهم لا يريدون إعطاء أي دور للحجج الإيمانية<sup>(١)</sup>. وبالرجوع إلى جون كالفن نفسه فإن القارئ للتراث الكالفيني اختلفوا في تحديد موقفه من اللاهوت الطبيعي. فهناك مثل بي. بي. وارفيلد<sup>(٢)</sup> B. B. Warfield من يرى أن كالفن كان لاهوتيا طبيعيا (أو ربما دليليا) غير أنه لم يكن مؤهلا بالقدر الكافي. ويستدلون على ذلك ببعض المواضع في كتاب كالفن (أسس الديانة المسيحية Institutes of the Christian Religion) التي استعمل فيها ما أسماه البراهين الكلية المشتركة على وجود الله، والبراهين الخارجية على ربانية مصدر الكتاب المقدس، ويبررون عدم إبراز كالفن اللاهوت الطبيعي بشكل كاف في كتابه ذلك بأن قضية إنكار وجود الله لم تكن من القضايا المثارة في ذلك الوقت كما كانت قضية الاكتفاء بالكتاب المقدس مثلا فلم يُحتج إلى بذل الكثير للكلام عنها. على الطرف المقابل هناك من يرى أن كالفن صاغ نظامه اللاهوتي من الكتاب المقدس نفسه دون أي لجوء أو استعمال للاهوت الطبيعي أو الأدلة الكلامية. وبين هاتين الرؤيتين هناك من يرى أن كالفن كان يعتقد

(١) انظر:

Wolterstorff, N. (1992). "Is reason enough?" In Contemporary Perspectives on Religious Epistemology. Oxford: Oxford University Press.

(٢) سبق التعريف به.

أن هناك معرفة فطرية طبيعية عن الله، وأن هذه الاعتقادات التي تعبر عن هذه النزعة الفطرية هي اعتقادات أساسية بشكل صحيح يحق للإنسان من الناحية العقلية أن يعتقد بها. هذا الرأي الأخير اختاره ألفن بلانتنجا، وقد بنى عليه فلسفته في المعرفة الإلهية.

تستمد إذن الإبستمولوجيا الإصلاحية رؤيتها للإيمان والعقل من تراث الإصلاحيين البروتستانت، وتحديدًا جون كالفن<sup>(١)</sup>، ولذلك يعدها أصحابها تعبيرًا عن الرؤية الكالفينية للمعرفة التي بدأت بكالفن ثم طورت بعد ذلك على يد أبراهام كاوبر<sup>(٢)</sup> Abraham Kuiper، وهيرمان بافنيك<sup>(٣)</sup> Herman Bavinck، وكارل بارث، وآخرين. وعليه فإن الإبستمولوجيا الإصلاحية تميل متأثرة بالتقاليد الإصلاحية البروتستانتية إلى التقليل من شأن اللاهوت

---

(١) ومن المصادر الهامة أيضا التي استمدت منها الإبستمولوجيا الإصلاحية رؤيتها فلسفة فتجنشتاين. يظهر ذلك جاليا في أعمال بلانتنجا.

(٢) أبراهام كاوبر (١٨٣٧-١٩٢٠) لاهوتي إصلاحي، ولد في مدينة ماسلاوس بهولندا، درس دراسة منزلية على يد والده ثم التحق بجامعة ليدن ليدرس فيها الفلسفة واللاهوت والأدب كما أخذ فيها دروسا في اللغة العربية والأرمينية (نسبة إلى جاكوب أرمينوس) والفيزياء. كان ينتقد الحداثة ويسخر منها. أسس الكنائس الإصلاحية في هولندا وتقلد منصب رئيس الوزراء في هولندا فيما بين العامين ١٩٠١ و ١٩٠٥.

(٣) هيرمان بافنيك (١٨٥٤-١٩٢١) لاهوتي إصلاحي، ولد في هولندا لأب ألماني. درس اللاهوت من صغره وتخرج من جامعة ليدن بهولندا. خلف أبراهام كاوبر كأستاذٍ للاهوت في الجامعة الحرة بأمستردام. يعد مع أبراهام كاوبر وببي ورفيلد أحد أعظم علماء الكالفينية في العالم.

الدفاعي الإيجابي (الأدلة التي قدمها التأليهيون على وجود الله)، وفي المقابل تعطي الإستمولوجيا الإصلاحية قدرا كبيرا من الاهتمام باللاهوت الدفاعي السلبي (كالرد على مشكلة الشر مثلا)<sup>(١)</sup>.

أما تبرير الاعتقاد بالله، فتذهب الإستمولوجية الإصلاحية إلى أن الاعتقاد بوجود الله اعتقاد مبرر (عقلاني) يصدر بصورة مباشرة عن ملكة من ملكات الإدراك البشري التي ركبها الله في عقولنا، والتي تقتضي ميلا إلى الإيمان به دون أي حاجة إلى نظر أو استدلال تماما كما يؤمن من لديه زوجة وأولاد بوجود نفسه وزوجته وأولاده بصورة مباشرة دون أن يحتاج في ذلك إلى نظر واستدلال ودون أن يتهم باللاعقلانية في الوقت نفسه؛ وعليه فإن للمؤمن الحق الإستمولوجي الكامل في أن يعتقد بوجود الله دون اللجوء إلى الأدلة.

يتبين من ذلك أن الإستمولوجيا الإصلاحية ترفض المقدمة الأولى من الاعتراض الدليلي وتسعى لإثبات أن عقلانية الاعتقاد بالله لا تحتاج إلى دليل. ولإثبات ذلك سلك الإستمولوجيون

---

(١) في كتابه (الله والعقول الأخرى) صرح بلانتينجا -بعد عرض أدلة المؤلهين على وجود الله- بأن تلك الأدلة العقلية أو ما يطلق عليه اللاهوت الدفاعي الإيجابي أو الطبيعي لا تقدم على الأرجح إجابة شافية على سؤال وجود الله. انظر:

Plantinga, A. (1967). God and other minds: A study of the rational justification of belief in God. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, p.187.

الإصلاحيون مسلكين: أحدهما سلبي، وهو: نقد النزعة الأساسية الكلاسيكية باعتبارها الإطار المرجعي أو البنية الفكرية التحتية للاعتراض الدليلي غالبا؛ والآخر إيجابي، وهو: تأسيس نظرية بديلة عن الأساسية الكلاسيكية، ذات نطاق أوسع، لما هو أساسي من الاعتقادات. ولما كانت النزعة الأساسية بشكل عام والأساسية الكلاسيكية بشكل خاص تحتل مساحة اهتمام واسعة في الإبستمولوجيا الإصلاحية؛ كان من المناسب التعريف بهما قبل الخوض في إيضاح مسلكي الإبستمولوجيا الإصلاحية.

## ١- النزعة الأساسية Foundationalism

### أ- المبدأ العام للنزعة الأساسية

تعتبر النزعة الأساسية من أقدم النظريات في الفكر الفلسفي التي تعطينا رؤية عن البنية الإستمائية للاعتقادات المبررة، أو بمعنى آخر، هي من أقدم النظريات في بنية الاعتقاد العقلاني. ولذلك يمكن اعتبارها -كما ذهب نيكولاس ولترستورف- نظرية في العقلانية<sup>(١)</sup>. ورغم الانتقادات التي وجهت للنزعة الأساسية وظهور نظريات أخرى بديلة إلا أنها -كما يقول بلانتنجا- لا تزال هي الطريقة المهيمنة على التفكير عند تناول مواضيع مثل الإيمان والمعرفة والاعتقاد المبرر والعقلانية.

---

(١) انظر:

Plantinga, A., & Wolterstorff, N. (2009). Faith and rationality reason and belief in God. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.p.2.

وفقا للنزعة الأساسية فإن الشخص يكون عقلانيا في اعتقاده أن (ق) إذا كان هذا الاعتقاد قائما على نوع ما من الأسس يقوم بوظيفة الدليل الداعم. ويتكون الدليل، بصفة عامة، من جميع المعلومات التي يمتلكها الشخص تجاه موقف اعتقادي معين. ومن المهم أن نلاحظ أن الدليلين عندما يتحدثون عن امتلاك الدليل فإنهم لا يعنون الشيء نفسه الذي قد يعنيه شخص ما في حديثه عن قضية قانونية أمام محكمة قضائية مثلا. إذا افترضنا، على سبيل المثال، أن ثمة وثيقة معينة تمثل عنصرا حاسما في قضية ما، وكنت تمتلك هذه الوثيقة ضمن مستنداتك ولكنك لا تعلم عنها شيئا. وفقا للسياق القانوني لعبارة (امتلاك الدليل) = أنت تمتلك دليلا ملائما لصالح القضية، لكن بالمعنى الذي يعنيه الدليليون بامتلاك الدليل = لا تكون هذه الوثيقة جزءا من أدلتك؛ ذلك أن الدليل الذي يملكه الشخص يتكون من مجموعة المعلومات التي يستخدمها الشخص فعليا في تشكيل اعتقاداته<sup>(١)</sup>.

فإذا كان اعتقاد المرء مبررا بدليل ملائم، فما الذي يبرر هذا الدليل؟ أو على أي أساس يستند هذا الدليل؟ في حال كون الأدلة لا تستند إلى شيء فسيبدو وكأن الاعتقاد المستند على دليل ليس أفضل حالا من الاعتقاد الذي لا يستند على أي شيء على الإطلاق! وإذا كان لهذا الدليل سند، وكان السند عبارة عن دليل آخر فسيحتاج هذا الآخر إلى سند أيضا، وهكذا إلى ما لا نهاية.

---

(١) Richard Feldman, Epistemology, (Pearson Education, 2003), p.45.

وهنا تظهر مشكلة التسلسل اللانهائي Infinite Regress problem والتي كان لها دور مركزي في الإبستمولوجيا؛ بسبب تأثيرها التاريخي، وبسبب إمكانية تصنيف النظريات الإبستمولوجية بحسب الاستجابة لها. تقرر النزعة الأساسية أن سلسلة الأدلة المبررة لا بد أن تنتهي إلى بداية، وهي الاعتقادات الأساسية المبررة بذاتها.

قام أرسطو بتقديم برهان على ضرورة وجود الاعتقادات الأساسية في كتابه التحليلات الثانية، بناء على حجة الارتداد The Infinite Regress Argument وذلك كالتالي:

١- إما أن يكون هناك اعتقادات أساسية مبررة بذاتها، أو أن لكل اعتقاد مبرر سلسلة من الأدلة، والتي هي إما:  
(أ) تنتهي إلى اعتقاد غير مبرر.

(ب) أو تتراجع في سلسلة لا نهائية من الاعتقادات.  
(ج) أو تدور وترجع إلى نفس الاعتقاد.

٢- لكن الاعتقادات التي هي مبنية على أساس من اعتقادات غير مبررة لا تكون هي أيضا مبررة، فلا يمكن لاعتقاد مبرر أن يكون له سلسلة من الأدلة تنتهي إلى اعتقاد غير مبرر. وبهذا يبطل الاحتمال (أ).

٣- لا يمكن للإنسان أن يمتلك سلسلة لا نهائية من الاعتقادات، فإذا سئلت على سبيل المثال: لماذا تعرف (ق)

فأجبت بسبب الدليل (د) فإذا سئلت عن سبب اعتقادك في صحة (د) قد تذكر دليلاً آخر لكن لا بد أن يتوقف هذا التسلسل إلى حد ما؛ فلا يمكنك أن تذكر ما لانهاية له من الأدلة المتسلسلة؛ وعليه لا يمكن لاعتقاد مبرر أن تكون له سلسلة من الأدلة عبارة عن اعتقادات لا نهائية. وهذا يعني بطلان الاحتمال (ب).

٤- ولا يمكن للاعتقاد المبرر أن يكون تبريره بسلسلة من الأدلة أو الاعتقادات تعود في نهاية المطاف إلى ذاته، وهذا يعني بطلان الاحتمال (ج)<sup>(١)</sup>.

(١) من الفلاسفة المعاصرين من يعتقد إمكان هذا النوع من التبرير، ويسمى في الإبستمولوجيا الحديثة النزعة الاتساقية. الفكرة الأساسية للنزعة الاتساقية يمكن صياغتها كالتالي: إذا كان ثمة دائرة من الاعتقادات كبيرة بما يكفي ومتسقة بشكل كاف مع بعضها البعض فإنه يمكن لهذه الدائرة أن تولد التبرير المعتبر للمعرفة، وعليه فإن الاعتقاد الذي ينتمي إلى مجموعة دائرية كبيرة ومتسقة من الاعتقادات مبرر إبستمولوجياً. ولا حاجة، وفقاً لهذا التصور، إلى أسس أولية مبررة بذاتها تقام عليها المعتقدات كما هو الحال عند أصحاب النزعة الأساسية؛ فجميع الاعتقادات عند الاتساقيين يجوز تبريرها عن طريق علاقتها باعتقادات أخرى متسقة معها بواسطة التأييد المتبادل. وأصحاب هذا الاتجاه يرون أن ثمة صدعاً في مشكلة التسلسل اللانهائي للمبررات نفسها؛ فهي تفترض أن التبرير يسير على نمط خطي، والأمر ليس كذلك عندهم. فهم يرون أن التبرير نتيجة لعلاقة كلية شمولية بين المعتقدات؛ بمعنى أن الاعتقادات تستمد تبريرها بإدراجها في مجموعة من الاعتقادات في دائرة كبيرة بحيث تتسق مع بعضها ككل متناسق. أنصار الاتساقية في حاجة إلى الرد على حجة الارتداد المعرفي؛ فمهما يكن من حجم تلك الدائرة الكبيرة من الاعتقادات المتسقة فإن تبريرها سيعود على نفسها في نهاية المطاف.

٥- إذن، لا بد من وجود اعتقادات أساسية مبررة بذاتها دون الحاجة إلى تبرير من اعتقادات أخرى<sup>(١)</sup>.  
بناء على ذلك؛ تنقسم الاعتقادات المبررة إلى:

### (١) مجموعة الاعتقادات الأساسية Basic Beliefs

ويطلق عليها أيضا: الاعتقادات ذات التبرير المباشر، أو الاعتقادات المبررة تبريرا غير استنتاجي. تمثل هذه الاعتقادات الأساس الذي منه تبدأ سلسلة الاعتقادات المبررة، فهي اعتقادات تحصل لنا مباشرة دون استدلال أو نظر وتمنح التبرير لغيرها من الاعتقادات غير الأساسية.

### (٢) مجموعة الاعتقادات غير الأساسية والمبررة بغيرها

#### Non-basic Beliefs

ويطلق عليها أيضا: اعتقادات ذات تبرير استنتاجي، أو الاعتقادات ذات التبرير غير المباشر. وتسمد تبريرها من

---

= كما يحتاج أنصار هذه النظرية إلى تحديد ما الذي يشكل الاتساق، ولا بد أن يكون شيئا أكثر من الاتساق المنطقي؛ حيث إنه من الممكن لاعتقادين غير ذات صلة ببعضهما أن يكونا متسقين منطقيا، لذلك لا بد من وجود علاقة دعم إيجابية، على سبيل المثال نوع ما من العلاقة التفسيرية، بين أعضاء المجموعة المتسقة حتى تكون الاعتقادات مبررة بشكل فردي. انظر:

David A. Truncellito, Epistemology, Internet Encyclopedia of Philosophy.

(١) انظر:

Richard Feldman, Epistemology, (Pearson Education, 2003), p.50-51.



## المجموعة الأولى المبررة بذاتها من خلال علاقة استنتاجية بينهما<sup>(١)</sup>.

(١) تسمى العلاقة بين المعتقد وبين أساسه العلاقة التأسيسية The Basing Relation. العلاقة التأسيسية هي علاقة منطقية بين الحالات العقلية، يتضح بحسبها الفرق المهم بين الاعتقادات المبررة بالفعل والاعتقادات القابلة للتبرير أو المبررة بالقوة. لنفترض أن شخصا يمتلك دليلا قويا على صدق القضية (ق) لكنه يعتقد بالقضية (ق) بناء على دليل واهي جدا وليس على الدليل القوي الذي يملكه. في هذه الحالة من الواضح أن اعتقاد الشخص ليس مبررا وإن كان الاعتقاد في ذاته صالح لأن يبرر. فإذا عدل الشخص عن ذلك واعتقد بالقضية بناء على الدليل القوي يصبح الاعتقاد في هذه الحالة مبررا بالفعل والقوة.

تنقسم نظريات العلاقة التأسيسية التقليدية إلى: النظريات السببية والنظريات الاعتقادية وقد وجه إليهما العديد من الانتقادات. أما النظريات السببية Causal theories فتعتبر غالبا هي الرؤية الافتراضية؛ وقد يرجع ذلك إلى فكرة أن الاعتقادات تعتمد على أساساتها، والتصور الطبيعي لهذا الاعتماد هو السببية. فالاعتقادات لا تظهر فجأة هكذا في رؤوسنا: بل إن شيئا ما يكون سببا كافيا لنا لأن نشكلها وهذا الشيء هو أساسها. ومن هذا المنظور تأتي فكرة أن الاعتقادات تعتمد على أساسها. يمكن صياغة رؤية النظريات السببية كالتالي: النظرية السببية: اعتقاد الشخص (س) بأن (ق) يكون مبنيا على أساس (أ) إذا، وفقط إذا، كان (أ) يتسبب في أن يشكل الشخص (س) الاعتقاد بأن (ق).

من الانتقادات التي وجهت للنظريات السببية ما يعرف بمشكلة انحراف السلاسل السببية The Problem of Deviant Causal Chains والتي تقرر أنه ليس كل سلسلة سببية من العقل إلى الاعتقاد كاف لإقامة علاقة تأسيسية. هناك العديد من السلاسل السببية المنحرفة. هناك على سبيل المثال ما يتضمن حالات خارجية للنظام الذهني للشخص. ضرب ألفن بلانتجا المثال التالي على ذلك: فجأة رأيت سيلفيا، فكونت الاعتقاد بأنني أراها، ونتيجة لذلك، أصابني هلع فأسقطت كوب الشاي على قدمي.

**والخلاصة:** تقرر النزعة الأساسية أن كل الاعتقادات أو المعارف الإنسانية، بما في ذلك ما يمكن أن يعرف عن الله ووجوده، يجب أن تنتزع من استدلالات تعود في النهاية إلى الاعتقادات الأساسية، وبذلك تكتسب صفة العقلانية.

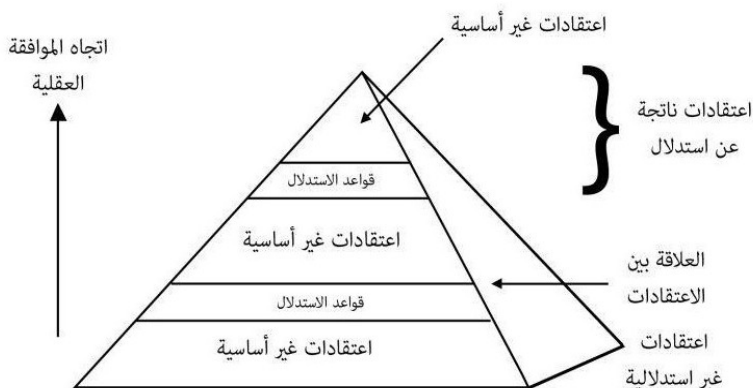
---

= ثم كونت الاعتقاد بأن قديمي تؤلمني. على الرغم من أن الاعتقاد السابق هو سبب جزئي للاعتقاد اللاحق لكنني لم أقبل بهذا اللاحق على أساس الاعتقاد السابق. من الحلول التي تقدم لهذه المشكلة هو تقييد فئة الأسباب التي تشكل العلاقات التأسيسية في تلك التي تكون تحدث بالكلية داخل بنية الشخص الذهنية، أي بمعنى آخر، حصرها في الأسباب الداخلية.

والنوع الآخر من النظريات يعرف بالنظريات الدوكسية (الاعتقادية) Doxastic theories. السمة المميزة لها اشتراط أن يكون الشخص معتقداً أن أساس اعتقاده هو سبب جيد لهذا الاعتقاد. من السهل إدراك الضعف في مثل هذه النظريات. ذلك أن الاعتقادات يمكن أن تبني على أساس من التفكير الرغبائي. وعندما يحصل ذلك فإن السبب لا يكون لأن الشخص يعتقد أن الرغبة في الاعتقاد بالقضية هو سبب جيد للاعتقاد بها. انظر:

Korcz, K. (2000). The Causal-Doxastic Theory of the Basing Relation. Canadian Journal of Philosophy, 30 (4), 525-550.

Evans, I. (2013). The problem of the basing relation. Synthese -Dordrecht-, 190 (14), 2943-2957.



دياجرام توضيحي للنزعة الأساسية

مترجم من كتاب Return to Reason للمؤلف Kelly James Clark

**والسؤال هنا:** ما هي طبيعة هذه الاعتقادات الأساسية التي  
تبنى عليها سائر الاعتقادات المبررة؟

تختلف الإجابة على هذا السؤال بحسب الشروط القياسية  
الموضوعة لما هو أساسي، وبتنوع هذه الشروط تتنوع نظريات  
النزعة الأساسية، وتعتبر الأساسية الكلاسيكية أشهر هذه  
النظريات.

## ب- الأساسية الكلاسيكية Classical Foundationalism

يرجع الفضل في ازدهار الأساسية الكلاسيكية إلى ديكارت  
الذي سعى -من خلال منهجه في الشك- إلى تحديد أساس آمن  
للمعرفة، ورفض أي مزاعم قابلة للخطأ أو الشك أو التصحيح.  
وجد ديكارت ضالته في الحالات العقلية الداخلية مثل اعتقاده

بوجود ذاتك مثلاً، الذي لا يمكن بحال من الأحوال أن يكون خطأ، أو اعتقاد شخص بأنه يرى ما يبدو كالشجرة، أو يسمع ما يبدو كصوت عصفور، أو يشعر بالألم في جزء من جسده. كل هذه الاعتقادات تصف الحالة الذهنية الداخلية للشخص، ولا يمكن بحال أن تكون خطأ. حتى ولو كان الشخص يعاني من هلوسة أو خلل في إدراكه البصري أو السمعي؛ ذلك أن هذه الاعتقادات لا تصف حقيقة ما هو في الواقع (خارج الذهن) وإنما تصف الحالة العقلية الداخلية لما يبدو ظاهرياً للشخص. بناء على ذلك يمكن اعتبار الاعتقادات الأساسية هي تلك الاعتقادات التي تدور حول وصف حالاتنا العقلية الداخلية بالإضافة إلى قضايا المنطق الأولية. يعرف هذا الاتجاه بالنزعة الأساسية الكلاسيكية. وقد تسمى في بعض المراجع: النزعة الأساسية الديكارتية Cartesian foundationalism، أو النزعة الأساسية القوية Strong foundationalism؛ لقوة درجه التبرير الذي تشترطه.

يتبين مما سبق أن الاعتقادات الأساسية وفقاً للنزعة الأساسية الكلاسيكية هي:

أ- مجموعة الاعتقادات البديهية للعقل، وهي: القضايا الأولية، أو القضايا المنطقية التحليلية، التي يجزم العقل فيها بالتصديق بمجرد تصور المسند والمسند إليه، والتي يترتب على رفضها الوقوع في تناقض منطقي مباشر. مثال ذلك القضية:

(الأعزب هو غير المتزوج)، أو (الطويل هو الذي ليس قصيرا)،  
أو  $1 + 1 = 2$ .

ب- الاعتقادات غير القابلة للتصحيح Incorrigible، وهي:  
التي تصف حالاتنا الذهنية الداخلية، أو هي الاعتقادات المتعلقة  
بوصف الحالات العقلية الاعتقادية نفسها بغض النظر عن الواقع  
الخارجي. على سبيل المثال: إذا قال قائل: (أنا أجلس الآن  
أمام مكتب أبيض أحمر اللون)، فإن قوله هذا عبارة عن قضية  
تصف حالة عقلية كونتها خبرة الإبصار بأن الخارج يتصف بالفعل  
بصفات معينة. فإذا كان هذا القائل يعاني من خلل ما في إدراكه  
البصري، كأن يكون مصابا بعمى الألوان بحيث إنه يرى كل شيء  
أحمر، وكان المكتب في واقع الأمر أبيض فإن اعتقاده سيكون  
خاطئا. ونفس الحكم يقال في حالة ما إذا كان الشخص يعاني  
من هلوسة، فيتخيل مكتبا أمامه وليس ثمة في الواقع أي مكتب  
أمامه. في مثل هذه الحالات التي تصف فيها القضية الواقع  
الخارجي فإنه من الوارد أن يكون خطأ فيقوم أو يصحح. لكن إذا  
قال هذا القائل: (أعتقد أنه يبدو لي الآن أنني أجلس أمام مكتب  
أحمر اللون)، حينئذ لا يمكن تخطئة هذه القضية بحال، حتى ولو  
كان يعاني من خلل في إدراكه، فستظل القضية صحيحة لأن  
القضية تخبر بوجود حالة عقلية ما، وهي موجودة بالضرورة- بغض  
النظر عن صدق الوصف في الخارج، فهذا اعتقاد غير قابل

للتصحيح. كذلك الحال إذا قال شخص حال تألمه: أعتقد أنني أشعر بالألم. هذا الاعتقاد لا يمكن أن يكون خطأ بحال؛ لأنه ليس من الوارد أن يتوهم الإنسان الألم لخلل في إدراكه كما هو الحال بالنسبة للإدراك البصري مثلاً.

**والخلاصة:** أن مثل هذه الاعتقادات التي تتميز بأنها معصومة وغير قابلة للتصحيح أو التقويم هي التي تصلح -وفقاً للأساسية الكلاسيكية- أن تكون أساساً تنطلق منه معارفنا، وكل ما عداها من الاعتقادات يجب أن يستند في تبريره على أحد تلك الاعتقادات مباشرة أو بواسطة. بناء عليه، فإن الاعتقاد بوجود الله -بما أنه اعتقاد لا تنطبق عليه معايير الأساسية الكلاسيكية فيما هو أساسي- في حاجة إلى دليل كاف يبرره، وإلى أن يتواجد هذا الدليل يتوجب على الإنسان العاقل أن يتخلى عنه.

## ٢- نقد النزعة الكلاسيكية الأساسية

جادل الإبستمولوجيون الإصلاحيون بأن النزعة الكلاسيكية الأساسية باطلة وذلك للأسباب التالية:

**أولاً:** أن النظرية غير قادرة على تفسير كثير من معتقداتنا الأساسية بشكل صحيح.

ينص مبدأ الأساسية الكلاسيكية على أن القضية (ق) تكون أساسية بشكل صحيح للشخص (س) إذا، وفقط إذا، كانت (ق) إما بديهية منطقياً لـ (س) أو غير قابلة للتصحيح لـ (س).

هذا المبدأ هو في ذاتية قضية، لنطلق عليها (م). تحتوي القضية (م) ادعاءين: الأول: أن القضايا البديهية منطقياً، والقضايا غير القابلة للتصحيح = هي قضايا أساسية بشكل صحيح؛ والثاني: أن القضايا الأساسية بشكل صحيح تنحصر فقط فيما سبق. أما الادعاء الأول، فلا إشكال فيه، وإنما النزاع حول الادعاء الثاني الذي لو كان صحيحاً لكان غالبية اعتقاداتنا الأساسية توصف بأنها لا عقلانية؛ فالأساسية الكلاسيكية تعجز عن تفسير أكثر اعتقاداتنا التي نأخذها أساسية بصورة صحيحة والتي لا تتفق ومعيار الأساسية الكلاسيكية في كونها غير قابلة للتصحيح أو بديهية منطقياً. بمعنى آخر، إن نطاق الاعتقادات الأساسية الذي تعطينا إياه تلك النزعة الكلاسيكية أضيق بكثير مما هو في واقع الأمر؛ فلا تكاد تتوفر هذه المعايير إلا في اعتقادات قليلة جداً غير قادرة على القيام بوظيفة الأساس لمعظم اعتقاداتنا اليومية، وبالتالي تخرج أكثر الاعتقادات التي يتخذها الناس اعتقادات أساسية بشكل صحيح عن نطاق الاعتقادات الأساسية مما يترتب عليه الوقوع في النزعة الشكية بأشكالها ومجالات المختلفة.

يقول بلانتنجا: «كل واحد منا يعتقد أنه ليس بمفرده في الكون وإنما هناك آخرون لديهم أحاسيس واعتقادات ومشاعر ويفكرون ويعقلون. وفي حين أنه من الممكن أن يراقب المرء السلوكيات الظاهرة للآخرين ومواقفهم إلا أنه لا يستطيع أن يرى

حالاتهم العقلية الداخلية. كما يقول توماس ريد: «إن أفكار العقل وعواطفه غير مرئية. لا مادة لها ولا رائحة ولا صوت»، ومن الممكن القول أيضا إنه لا يمكن تذوقها. ومن ثم لا يمكننا أن نعرف أن شخصا يعاني من الألم بنفس الطريقة التي نعرف من خلالها أن لون شعره أحمر؛ فعلى العكس من شعر رأسه، لا يمكن إدراك الألم الذي يعاني منه. وعلى الرغم من أن بعض القضايا التي تنسب الألم إلى الشخص هي غير قابلة للتصحيح بالنسبة له، لكن لا يمكن لمثل تلك القضايا أن تكون غير قابلة للتصحيح لأي شخص آخر غير ذلك الذي يعاني من الألم. ولأنه لا يمكننا ملاحظة ومراقبة أفكار الآخرين ومشاعرهم، فإنه لا يمكننا الحسم من خلال الملاحظة إذا ما كان الشخص يعاني فعلا من الألم. فكيف إذن يمكننا أن نعرف أن آخر يعاني من الألم؟ ما هو دليلنا؟<sup>(١)</sup> كيف نعرف أنه يفكر ويشعر ويحس؟ كيف نعلم أن لديه عقلا؟ بل كيف لنا أن نعلم أن ثمة آخر؟ ألا يمكن أن أكون مجرد مخ في وعاء Brain in a Vat، يطفو في سائل معين به من مواد مغذية، ويستثار هذا المخ كهربائيا عن طريق جهاز كمبيوتر متقدم -صنعه كائن فضائي متطور- يوازن بشكل دقيق جداً بين المدخلات والمخرجات التي يتلقها المخ

---

(١) انظر:

Plantinga, A. (1967). God and other minds: A study of the rational justification of belief in God. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press, p.188.



لِيُعْطِي شعورًا بالوعي وإحساسًا أن ثمة يدًا ورجلاً وجسدًا لممارسة الأكل والتذوق والمشي . . . إلخ. ويكون كل ما يراه هذا المخ من أشخاص هم إسقاطات افتراضية وهمية مزروعة فيه، وتكون كل الخبرات الحسية التي يملكها هي خبرات مصطنعة غير حقيقية ولا تصلح أن تكون دليلاً على واقعية العالم الذي يعيش فيه ولا على وجود أشخاص حقيقيين ذات عقول مستقلة؟ أو -كما يقول برتراند راسل كيف نعرف أن الأرض لم تأت للوجود منذ خمس دقائق فقط، ثم إنها أنشئت بشكل تام كامل وأودع فيها من الأدلة المتنوعة (بما في ذلك ذكرياتنا واعتقاداتنا المزيفة التي وضعت في أدمغتنا) ما يشير إلى وجود قديم وأحداث وهمية قديمة؟<sup>(١)</sup> أو كيف نعرف أننا لسنا مجرد خيالات في كهف أفلاطون الشهير؟ كل هذه الفرضيات الشككية لا يأخذها الناس على محمل الجد ويعتقدون خلافها بصورة مباشرة على الرغم من أنها ليست بدهية منطقياً ولا هي غير قابلة للتصحيح ولا يمكن البرهنة على صحتها. فالاعتقاد بأن عمر العالم أكثر من خمس دقائق مضت، وأن ثمة عقولاً أخرى لأفراد آخرين غيري، وأن للعالم وجوداً موضوعياً خارج الذهن، وأننا لسنا مجرد أمخاخ في

---

(١) تختلف هذه الفرضية عن فرضية المخ في وعاء BIV في أنها تسلم بوجود موضوعي للعالم الخارجي الذي ندركه، وأن أغلب معتقداتنا حول حالاته الراهنة صحيحة إلى حد معقول، لكن يبقى لدينا الكثير من المعتقدات الزائفة حول الماضي.

وعاء، وغير ذلك من اعتقاداتنا الأساسية التي نتعامل وفقا لها في حياتنا اليومية، كل هذه اعتقادات يأخذها الناس كمعتقدات أساسية دون أي استدلال أو نظر، وهي في الوقت ذاته ليست من بدهيات المنطق ولا هي غير قابلة للتصحيح. وعلى الرغم من عدم توافقها مع معيار الأساسية الكلاسيكية فإن أحدا لا يتهم باللاعقلانية لاعتقاده بهذه القضايا من غير دليل.

**ثانياً:** نفس هذا المعيار لا هو اعتقاد أساسي ولا هو مستنتج من قضايا تتضمن اعتقادات أساسية وفقا لمعيار الأساسية الكلاسيكية، وبذلك تكون الأساسية الكلاسيكية منقوضة بذات معيارها.

بين ألفن بلانتنجا هذا الإشكال كالتالي: وفقا للأساسية الكلاسيكية فإن الشخص حتى يكون مبررا وعقلانيا في قبوله بالقضية (م)<sup>(١)</sup> فإنها إما أن تكون هي أساسية في حد ذاتها (أي تكون بدهية منطقيا أو غير قابلة للتصحيح)؛ أو أنه يعتقد أن (م) بناء على استنتاج صحيح تتكون مقدماته من قضايا أساسية وفقا لمعيار الأساسية الكلاسيكية. وبما أن أنصار الأساسية الكلاسيكية لم يقدموا مثل هذا الاستنتاج فلا بد إذن -حتى لا يقع أنصار الأساسية الكلاسيكية في اللاعقلانية- أن يقبلوا القضية (م) على

---

(١) المقصود بالقضية (م) هنا القضية السابق ذكرها المعبرة عن مبدأ الأساسية الكلاسيكية القائلة: «القضية (ق) تكون أساسية بشكل صحيح للشخص (س) إذا، وفقط إذا، كانت (ق) إما بدهية منطقيا ل (س) أو غير قابلة للتصحيح ل (س).

إنها بذاتها قضية أساسية بشكل صحيح. ولكن وفقا لـ (م) فإن (م) نفسها لا تكون أساسية للشخص إلا إذا كانت بديهية منطقيا أو غير قابلة للتصحيح، ومن الواضح أن القضية (م) لا تتوفر فيها ذلك الشرط، وعليه فهي ليست أساسية بشكل صحيح؛ وبذلك يكون أنصار الأساسية الكلاسيكية -في قبولهم للقضية (م)- غير متسقين مع مبدئهم، ولا مناص لهم من أن يعترفوا بأحد أمرين: إما أن (م) باطلة، أو أن اعتقادهم في (م) اعتقاد غير عقلاني. فإذا اعترفوا بأنها باطلة تم المطلوب، وإذا قبلوها كاعتقاد غير عقلاني فسيكونون قد انتهكوا الواجب الأخلاقي للاعتقاد. باعتقادهم بقضية لا تتوفر لها دليل كاف ولا هي أساسية. بناء عليه، ليس علينا كتأليهين أن نقبل اعتراضا على الاعتقاد التألهي يعتمد بصورة كلية على قضية إذا كانت صحيحة فإنه ينبغي لنا أن لا نعتقد بها! <sup>(١)</sup>.

بعد أن بين بلانتنجا عدم اتساق النزعة الأساسية الكلاسيكية تطرق إلى النزعة الاتساقية Coherentism <sup>(٢)</sup> كبديل محتمل؛ حيث إنه «ليس بالضرورة أن يحتاج المعارض الدليلي إلى النزعة الأساسية الكلاسيكية، بل قد لا يحتاج في الواقع أن يتبع أي شكل من أشكال النزعة الأساسية على الإطلاق؛ فمن الممكن أن

---

(١) Plantinga, A., & Wolterstorff, N. (2009). Faith and rationality reason and belief in God. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.p.61-62.

(٢) سبق التعريف بها.

يقبل بالنزعة الاتساقية . . . ثمة قضيتان مركزيتان. الأولى هي: ما هو الاتساق؟ وهل هناك أي سبب يدعو للاعتقاد بأنها لا تتوفر في البناء الفكري للاعتقاد التألّيهي؟ الثانية: لنفترض أنها لا تتوفر في الاعتقاد التألّيهي كيف نجدد اتجاه التعديل الذي ينبغي أن تسير عليه؟ لنفترض على سبيل المثال: أنه ظهر فقدان الاتساق لبناء فكري تألّيهي بسبب احتوائه على عقيدة الإيمان بالله وأيضا، لنقل، عقيدة رفض فكرة الفاعل المسبب. ربما يكون البناء الفكري غير عقلاني أو به خلل ما بسبب عدم الاتساق. لكن كيف يمكن أن يفسر ذلك على أنه اعتراض على الاعتقاد التألّيهي؟ نعم هناك حاجة لإحداث تعديل، لكن لماذا يفترض أن ما يجب على التألّيهي فعله هو أن يتخلّى عن اعتقاده التألّيهي؟ من الواضح أن ثمة بديلا آخر، فربما ما ينبغي فعله هو أن يقبل فكرة الفاعل المسبب<sup>(١)</sup>.

### ٣- الاقتراح البديل للنزعة الأساسية الكلاسيكية

وفقا للإبستمولوجيا الإصلاحية فإن الاعتقاد الأساسي بشكل صحيح هو كل ما أنتجته ملكاتنا الإدراكية وفقا لما صممت له في حالتها الوظيفية السليمة. فالبشر لديهم العديد من الملكات الإدراكية التي صممت بحيث تفرز عددا كبيرا من الاعتقادات الأساسية والتي تمثل منطلقات التفكير البشري العقلاني. تشمل

---

(١) Ibid., p.63.

هذه الاعتقادات اعتقادات حول: البيئة المحاطة بنا، حياتنا الداخلية، أفكارنا وخبراتنا عن الأشخاص الآخرين، الكون بشكل عام، الخير والشر، خصائص عالم الأرقام التجريدي، ما هو ضروري وما هو ممكن، وحول أنفسنا. هذه الملكات تعمل بطريقة تجعلنا نشكل الاعتقاد المناسب في ظل الظروف المناسبة. أو بمعنى أوضح، لا يتم تشكيل مثل هذه الاعتقادات فينا (في الحالة النموذجية) نتيجة قرار نتخذه بتشكيل الاعتقاد المعين، ولكننا بكل بساطة نجد أنفسنا نعتقد به... عندما يظهر لي بطريقة مألوفة أجد نفسي أعتقد أن هناك شجرة كبيرة أمامي، وعندنا أسأل: ماذا أكلت في الفطور؟ فإني أفكر مليا في ذاكرتي للحظة وأجد نفسي معتقدا أن ما أكلته هو بيض وخبز. في هذه الحالات وغيرها لا أجدني أقرر ما أعتقد، ولا أجمع الأدلة وأمضي في عملية استنتاجية (قد يظهر لي احمرار، وفي معظم الحالات عندما يبدو لي مثل هذا فأنا إذن في حضرة شيء أحمر، إذا هذا الشيء على الأرجح أحمر) لأتخذ قرارا باعتقاد أفضل ما تدعمه الأدلة من الخيارات، بل إنني بكل بساطة أجد نفسي معتقدا<sup>(١)</sup>.

---

(١) انظر:

Plantinga, A, "Justification and Theism," Faith and Philosophy 4 (October, 1987): 405-406.

ولا يعني كون الاعتقاد أساسيا خلوه عن أي سند أو أسس للتبرير على الإطلاق؛ بل كل اعتقاد من هذه الاعتقادات الأساسية لا يقوم بوظيفته كاعتقاد أساسي إلا في ظل شروط أو ظروف معينة، هذه الشروط والتي يصعب ذكرها بالتفصيل لتشابكها وتباينها من اعتقاد لآخر- يمكن اعتبارها أساسا لها. على سبيل المثال: تأمل القضية التالية: (أعتقد أنني أرى قلما أزرق أمامي)، هذه القضية في ظل الظروف أو الشروط الملائمة يمكن أخذها كاعتقاد أساسي صحيح. هذه الشروط منها مثلا: أن تكون حاسة الإبصار سليمة فأولئك الذي يعانون من عمى الألوان ولا يرون إلا لونا واحدا هو الأزرق = لن تكون القضية في حقهم اعتقادا أساسيا. فإذا كانت الظروف ملائمة فإن هذا الاعتقاد الذي يحصل بصورة مباشرة دون أي عملية استدلال يعتبر اعتقادا أساسيا بصورة صحيحة. وليس لنا من سبيل إلا أن نشق ونعتمد على ما تنتجه ملكاتنا الفكرية التي منحها الله إيانا من اعتقادات أساسية في ظل الظروف الملائمة، وإلا فسنسقط في وحل الشكية وستستحيل المعرفة.

بعد أن بين بلانتنجا تصويره لما هو أساسي قرر -متأثرا بجون كالفن- أن من الملكات الإدراكية البشرية ملكة الحس الإلهي *sensus divinitatis*، والتي تزرع في الإنسان ميلا عاما

للاعتقاد بخالق متعال<sup>(١)</sup>. وكما أننا محقون تماما في اعتقاد ما تنتجه ملكاتنا الإدراكية الأخرى دون الحاجة إلى برهان فنحن كذلك محقون تماما أن نعتقد بما تفرزه هذه الملكة من اعتقاد في ظل الظروف الملائمة. فالاعتقاد بالله مثله مثل الاعتقاد بوجود عقول أخرى، أو الاعتقاد بأن الكون عمره أكثر من خمس دقائق،

(١) توجد بعض التباينات الطفيفة بين بلانتنجا وكالفن، منها: أن بلانتنجا يرى أن الاعتقاد بالله هو نتاج ملكة من الملكات العقلية الطبيعية في الإنسان؛ هذه الملكة تجعل الإنسان يميل إلى الاعتقاد بالله في ظل توفر شروط أو ظروف معينة مثل الشعور بالذنب أو الامتنان أو الجمال أو الخطر الداهم إلخ. إذن فهذه الملكة عبارة عن ميل أو استعداد عقلي للإيمان الذي يركز على التجربة الإنسانية. أما كالفن فيرى أن الحس الإلهي ليس عبارة عن ملكة عقلية تستثار بتجارب أو في ظل ظروف معينة. بل إن معرفة الله وصفاته الأساسية أمر فطري قد زرعه الله في عقول البشر. وبذلك يكون فهم بلانتنجا (لملكة الحس الإلهي) أقرب إلى علماء علوم إدراك الدين cognitive science of religion فيما يتعلق بكون الاعتقاد بالله نتاج ملكة هي عبارة عن ميل يستثار من خلال ظروف متنوعة، وإن كانا يختلفان في أن الاعتقاد بالله هو النتاج المباشر والمقصود من ملكة الحس الإلهي. في حين يرى علماء العلوم الإدراكية أنها نتاج ثانوي لخاصية الكشف عن الفاعلين (سيأتي الكلام عليها). من ناحية أخرى فإن كالفن أقرب لعلماء العلوم الإدراكية من بلانتنجا فيما يتعلق بهذه الظروف التي تقوم بوظيفة التأسيس للاعتقاد بالله؛ حيث إن كالفن يرى أن البشر مجبولون على الإيمان بالله خاصة تحت ظروف الخوف وهكذا يرى علماء العلوم الإدراكية، في حين يذهب بلانتنجا إلى أن تلك الظروف هي أقرب للسكينة والصفاء والتأمل (الاستدلالي). انظر:

Clark, K. J. (2010). Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion. Science and Religion in Dialogue.

أو أن العالم الخارجي واقعي وحقيقي. كل هذه الاعتقادات الأساسية لا يمكن البرهنة عليها ولا يمكن في الوقت نفسه أن يُتَّهم المرء باللاعقلانية للاعتقاد بها دون دليل. فإذا اعترض الدليلي على التأيهي واتهمه باللاعقلانية لمجرد أنه لم يبين اعتقاده بالله على دليل، فيلزمه أيضا أن يتهم نفسه باللاعقلانية لاعتقاده في الاعتقادات الأساسية الأخرى التي لا يمكن البرهنة عليها.

وبخلاف النزعة الأساسية الكلاسيكية، لا يشترط في الاعتقاد الأساسي أن يكون معصوما عن الخطأ أو أن يكون غير قابل للتصحيح؛ بل إن الاعتقاد الأساسي قد يثبت خطؤه في المستقبل ببراهين مستمدة من اعتقادات أساسية أخرى. ومن هنا كان الاعتقاد بوجود الماضي مثلا أو العالم الخارجي، أساسيا، على الرغم من كونه غير معصوم ولا يقتضي إنكاره الوقوع في تناقض منطقي. يقول بلانتيجا: «لنفترض أن شخصا يقبل قضية (ثمة شخص هو الله) كقضية أساسية. فإن ذلك لا يعني، ولو للحظة، أنه سيعتبر أن المحاجة لا يمكن أن تتعلق بهذا الاعتقاد، كما أنه لا يعني أنه سيرفض مسبقا أي حجة ضد هذا الاعتقاد. فمن الممكن مثلا أن يقبل شخص أن قضية (ثمة شخص هو الله) هي اعتقاد أساسي ولكنه أيضا يقبل بعض القضايا على أنها أساسية، هذه القضايا يلزم منها -من خلال حجج مطابقة للشروط التي هو يقبلها لما هو أساسي- أن القضية كاذبة... فإذا كان قبوله لتلك



القضايا أقوى من قضية (ثمة كائن موجود هو الله) فمن المفترض حينئذ أنه سيتخلّى عن الاعتقاد بالأخيرة»<sup>(١)</sup>.

والخلاصة أن التصور البديل التي تقترحه الإستمولوجيا الإصلاحية لا يتطلب أكثر من كون الاعتقادات الأساسية ذات مستوى إيجابي من حيث الوضع الإستمولوجي، على أن يكون هذا المستوى مستقلاً عن العلاقات التبريرية الآتية من اعتقادات أخرى. قد يطلق على هذا التصور البديل في بعض المراجع النزعة الأساسية المعتدلة Modest Foundationalism، وتعرف بأنها الزعم بوجود اعتقادات أساسية تمتلك معرفة مبررة بصورة كافية على الرغم من أن هذه الاعتقادات قد تكون قابلة للتصحيح أو الشك وغير معصومة<sup>(٢)</sup>.

#### ٤- هل تعد الإستمولوجيا الإصلاحية شكلاً من أشكال الفيديسية؟

قسم بلانتنجا الفيديسيين إلى قسمين. القسم الأول: هم أتباع ما أطلق عليه الفيديسية المتطرفة، وهم الذين يغالون في الحط من قدرة العقل على إدراك الحقيقة، خاصة الحقيقة الدينية. يقول بلانتنجا: «طبقاً لأكثر مظاهر الفيديسية المتطرفة شيوعاً فإن

---

(١) انظر:

Plantinga, A., & Wolterstorff, N. (2009). Faith and rationality reason and belief in God. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.p.82.

(٢) أنظر

Poston, T. (2014). Foundationalism. The Internet Encyclopedia of Philosophy.

العقل والإيمان يصطدمان عند مسائل ذات أهمية دينية، وعند حدوث ذلك فلا بد من تفضيل الإيمان وطرح العقل. وهكذا فإن الإيمان، وفقا لكيركجور، يعلمنا «التناقض في كون الأبدى القديم له تأريخ» (وهو يعني كما أعتقد أن هذه القضية هي من ضمن مسلمات الإيمان لكنها متناقضة من وجهة نظر العقل؛ ولا بد من قبولها على الرغم من تناقضها. وفي مطلع القرن أتى اللاهوتي الروسي شيستوف Shestov بما هو أشد تطرفا من ذلك. ذهب شيستوف إلى أن المرء لا يمكنه تحقيق الحقيقة الدينية إلا بأن يرفض القضية:  $2+2=4$  ويقبل بدلا من ذلك:  $2+2=5$ »<sup>(١)</sup> يلاحظ أن المغالين من الفيديسيين، وإن كانوا يتلاقون مع أصحاب النزعة الشكية في مبدأ التشكيك في قدرة العقل على معرفة الحقائق الفلسفية والدينية إلا أنهم يختلفون عنهم في إصرارهم على إمكان معرفة تلك الحقائق.

القسم الثاني: هو الفيديسي المتوسط، وعرفه بلانتنجا بأنه «الذي يرى أن بعض حقائق الدين المحورية ليست ضمن أحكام العقل ولا سبيل للأخذ بها إلا على أساس الإيمان». ثم تساءل: «لكن ما هي أحكام العقل؟» أحكام العقل تشمل: القضايا البديهية للحس والعقل، وما استنتج منهما بطريقة صحيحة، والقضايا التي لا تقبل التصحيح، وبعض قضايا الذاكرة، وبعض القضايا المتعلقة بوجود عقول أخرى، وبعض قضايا الأخلاق. على سبيل

---

(١) Ibid., p.88.

المثال: لو أن شخصا يعتقد أنه إذا أخذنا بالاستنتاج العلمي العقلاني الصحيح من الملاحظة الدقيقة فإن عمر الأرض على الأقل بضع مليارات من السنين. لكنه بالرغم من ذلك يقول: إلا أن الحقيقة أن عمر الأرض لا يزيد عن ٦٠٠٠ سنة؛ لأن هذا ما تعلمنا إياه الإيمان. فمثل هذا الشخص فيديسي<sup>(١)</sup>.

بعد أن ذكر هذين الصنفين أنكر بلانتنجا أن تكون الإبستمولوجيا الإصلاحية، فيما يتعلق بعقيدة وجود الله، تندرج تحت أي شكل من أشكال الفيديسية؛ لا الأول ولا الثاني؛ فالإبستمولوجي الإصلاحي لا يرى أي تصادم بين العقل والإيمان فيما يتعلق بوجود الله، كما أنه لا يعتقد أن هذه الحقيقة لا يمكن الحصول عليها عن طريق العقل، بل هي من حقائق العقل الأساسية الناتجة عن ملكة عقلية طبيعية، مثلها مثل: الحقائق البدئية المنطقية، والحقائق الحسية، والحقائق عن الماضي، والحقائق عن العقول الأخرى. وكون هناك حقائق مسيحية أخرى لا سبيل إليها إلا عن طريق الإيمان لا يجعله فيديسيا. على سبيل المثال: كان توما الأكويني من أشد الناس انتصارا لللاهوت الطبيعي. ومع ذلك كان يرى أن هناك حقائق مسيحية لا يمكن تأسيسها على أحكام العقل مثل: تجسد الله في المسيح مثلا، ولم يجعله ذلك فيديسيا.

---

(١) Ibid., p.89.

## ٥- الاعتراضات الموجهة على الإستمولوجيا الإصلاحية

### أ- قرع العسل العظيم

من الاعتراضات التي وجهت إلى الإستمولوجيا الإصلاحية ما عُرف باعتراض قرع العسل العظيم The Great Pumpkin Objection. وترجع هذه التسمية إلى سلسلة الرسومات الكارتونية (بينتس Peanuts) للرسام الأمريكي تشارلز شولز Charles M. Schulz. عرض شولز في إحدى حلقات الكارتون مثالا للمؤمن ذي الإيمان القوي بكائن غيبي غير موجود في واقع الأمر. ظهر لينوس Linus -وهو أحد الشخصيات الرئيسة في الكارتون- في هذه الحلقة وهو ينتظر الليل كله في عيد الهالوين أن يأتيه قرع العسل العظيم (شخصية خرافية كان لينوس يعتقد أنها لا تأتي إلا للأطفال الذين آمنوا بها إيماناً راسخاً). وعلى الرغم من انصراف كل أصدقائه للعب إلا أخته التي مكثت معه قليلاً ثم تركته وعنفته لضياع جزء من الليل منتظرة معه بدلاً من أن تلعب مع الأطفال = لم يهتز إيمان لينوس بأن قرع العسل العظيم سيأتيه ليغدق عليه بالألعاب والهدايا. مكث لينوس الليل كله يترقب إلى أن أصبح الصباح ولم يأت أحد. يصور المشهد كيف أن الإنسان قد يخسر بسبب إيمان غيبي غير مبني على دليل، وأن الإيمان مهما كان قويا لا يعني صدقه في واقع الأمر.

فإذا كان الاعتقاد بالله اعتقاداً أساسياً لمجرد أن الناس لديهم ميل قوي للإيمان بالله فما الذي يمنع من أن نعتبر بالمثل الاعتقاد في أي كائن خرافي (كالاعتقاد بقرع العسل العظيم) اعتقاداً أساسياً لمجرد حصوله المباشر القوي؟ أضف إلى ذلك، أن الاعتقاد في الله يختلف من مجتمع لآخر، وحيث إنه لا يوجد معيار واضح للإبستمولوجيا الإصلاحية لخاصية الأساسية يتحدد به أي من هذه الاعتقادات يصلح أن يكون اعتقاداً أساسياً = فالحكم إذن بأن اعتقاداً دينياً خاصاً هو اعتقاد أساسي هو حكم اعتباطي يختلف باختلاف المجتمعات؛ فيكون الاعتقاد في الإله البقرة اعتقاداً أساسياً عند بعض المجتمعات، وفي آلهة النجوم أساسياً عند آخرين، وهكذا. باختصار القول بأن الاعتقاد بوجود الله هو اعتقاد أساسي لا يحتاج إلى دليل لمجرد الإيمان القوي به سيفتح لنا المجال واسعاً لعقلنة أي اعتقاد خرافي مجنون - من جنس الاعتقاد في قرع العسل العظيم - لمجرد أن الناس يؤمنون به إيماناً راسخاً.

يرد بلانتينجا بأنه لا يلزم للوصول إلى حكم صحيح بخصوص أساسية القضايا أن يسبقها معيار واضح مفصل لما هو أساسي، ولا يلزم من رفض الأساسية الكلاسيكية أن أقبل في المقابل بأي شيء كاعتقاد أساسي، وحتى لو افترضنا، على سبيل المثال، أنني لا أعلم بديلاً مرضياً لمعيار الأساسية الكلاسيكية للاعتقاد الأساسي = سيكون لي مع ذلك كامل الحق

الإبستمولوجي في أن أرى قضايا معينة ليست أساسية بشكل صحيح في ظروف معينة. تأمل المماثلة التالية: عندما كانت الوضعية المنطقية<sup>(١)</sup> مزدهرة؛ سيطر معيار قابلية التحقيق الذي

---

(١) ترجع أصول الوضعية المنطقية إلى مجموعة من طلاب البحث المتحمسين الذين اعتادوا في عام ١٩٠٧ على الالتقاء في مقهى قديم في فيينا كل ليلة خميس لمناقشة مشكلات العلم والفلسفة، ومع وصول شليك إلى فيينا عام ١٩٢٢ لشغل كرسي فلسفة العلوم التجريبية في جامعة فيينا = تكونت جماعة فيينا والتي عرفت وجهات النظر الفلسفية الخاصة بهم فيما بعد بالوضعية المنطقية logical positivism. وفي عام ١٩٢٦ نشرت الجماعة بيانها الرسمي (التصور العلمي للعالم: جماعة فيينا) الذي كتبه نيوراث، ثم بدأت الجماعة في إصدار جريدتها الخاصة بها عام ١٩٣٠ والتي سميت بالمعرفة، وكان يحرقها كل من كارناب وريتنباخ. وقد كان لرسول وفتجنشتاين أعظم الأثر عليهم، أما تأثير رسل ففيما يتعلق باتجاههم المنطقي في الرياضيات واهتمامهم بالاستقراء، بينما كان تأثير فتجنشتاين مرتبطا بمشكلة التمييز بين العلم والميتافيزيقا. سعى الوضعيون المنطقيون إلى التمييز بين العلم واللاعلم، أو بمعنى آخر، بين العلم والميتافيزيقا فوضعوا ما عرف بمعيار التحقيق. هذا المعيار هو الأساس الذي يقوم عليه المذهب والذي كان أساس معظم الخلافات بينهم وبين الفلاسفة، حتى إن رسل مع تعاطفه مع المذهب لم يوافقهم على معيار التحقق خصوصا ومعاييرهم لتمييز العلم عموما. ومعيار التحقق هو معيار للمعنى، فلكي تكون الجملة غير تحليلية ذات معنى = فلا بد أن تعبر عن واقع حسي تجريبي ممكن التحقق منه تجريبيا؛ فالجملة التي لا يمكن تحديد صدقها أو كذبها من ملاحظات حسية ممكنة هي جملة لا معنى لها. وخلاصة معيار التحقق: أن كل قضية تركيبية لا بد وأن تكون تجريبية، وبالتالي يمكن التحقق منها بواسطة الخبرة الحسية. وبعد أن أثبتت مشكلات حول معيار التحقق الذي اتخذته الجماعة معيارا لتمييز العلم انشقت دائرة فيينا على نفسها إلى حزبين: حزب (معيار التحقق) الذي اغلق داخل الخبرة الحسية ويتزعمه شليك وفيزمان، وحزب (لغة العلم) يتزعمه كارناب ونيورث وقد انحصر داخل المتاهات =

سلب المعنى من أكثر العبارات وضوحا ليقرر أنها لا معنى لها .  
فإذا كنت رافضا لهذا المعيار الضيق فإن ذلك لا يعني أنني ملزم  
بالاعتقاد أن أي شيء له معنى . على سبيل المثال: لا يلزم من  
رفض لمعيار الوضعية المنطقية في المعنى أن أعتقد أن عبارة  
لا معنى لها بالاتفاق مثل: (كيسلايلش مسبسالاي سنشتمب) =  
لها معنى! فكذلك لا يلزم من رفضي لمعيار الأساسية الكلاسيكية  
أن أقبل بأي شيء كاعتقاد أساسي .

ثم من أين للنزعة الأساسية الكلاسيكية بهذا المعيار المحدد  
الذي وضعوه والذي ينص على أن: لأي قضية (ق) ولأي شخص  
(س)، تكون (ق) أساسية بشكل صحيح لـ (س) إذا، وفقط إذا،  
كانت (ق) غير قابلة للتصحيح بالنسبة لـ (س) أو بدهية للعقل  
بالنسبة لـ (س)؟ من الواضح أن هذا المعيار ليس بدهيا ولا هو  
غير قابل للتصحيح . قد يقول المؤيد للأساسية الكلاسيكية سنأتي  
بحجج على صحة هذا المعيار تكون مقدماتها بدهية أو غير قابلة  
للتصحيح . ويا لها من مهمة غاية في الصعوبة . وإلى أن تأتي هذه  
الحجج، فماذا يفعل بقيتنا الذين لا يعتقدون في هذا المبدأ؟ ما  
الذي يدفعنا لقبول هذا المعيار؟ في الحقيقة أعتقد أن الطريقة

---

= اللغوية . ولا يكاد يوجد اليوم من يتمسك بالنزعة التجريبية المنطقية . انظر:

د. يمني الخولي، فلسفة كارل بوبر، ص ٢٣٣ ، ٢٣٨ ، ٢٤٨ . فلسفة العلم، ص ٣١٣

رونالد جيليز، فلسفة العلم في القرن العشرين، ص ١٣٧

الصحيحة للوصول إلى معيار لما هو أساسي تكون من خلال الاستقراء. بأن نجمع أمثلة واضحة للقضايا الأساسية بشكل صحيح، وأمثلة أخرى لما يتخذ أساسيا بشكل غير صحيح ثم نستخرج منها الخصائص الأساسية المشتركة<sup>(١)</sup>.

**والخلاصة:** أن الاعتقاد الأساسي، وإن كان لا يبنى على أي أساس من اعتقادات أخرى، إلا أنه ليس خالياً عن مطلق الأساس، بل له أسس هي عبارة عن ظروف وشروط معينة، هذه الظروف لا تتوفر في حالة الاعتقاد بقرع العسل العظيم أو بابا نويل وما شابههما، في حين أنها تتوفر في حالة الاعتقاد بوجود الله. أحد تلك الظروف الخاصة التي يتميز بها الاعتقاد بوجود الله على سبيل المثال: أن البشر على مر التاريخ وفي مختلف الثقافات يجدون من أنفسهم ميلا فطريا لهذا الاعتقاد، ولا يتوفر هذا الشرط في حالة الاعتقاد بقرع العسل العظيم<sup>(٢)</sup> . . ويستعين ألن بلانتنجا بأفكار جون كالفن لتفسير سبب وجود هذا الميل، فيذهب إلى أن الله قد زرع فينا الميل للحس الإلهي ليكون ملكة من ملكات الإدراك البشري.

---

(١) Plantinga, A., & Wolterstorff, N. (2009). Faith and rationality reason and belief in God. Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press.p.75.

(٢) ومؤخرا تم تأكيد ذلك من خلال علوم الإدراك، وتحديدا علم النفس التجريبي، وإن كان يضع تفسيراً داروينياً مادياً كما سيأتي.



## ب- عدم الشعور بالحس الإلهي

من الاعتراضات التي وجهت للإبستمولوجيا الإصلاحية أن ملكة الحس الإلهي *sensus divinitatus* أو الميل الفطري لا يشعر به كل الناس، فهناك العديد من الملحدين الذين لا يجدون في أنفسهم هذا الحس الإلهي، ثم هو أمر ذاتي *inter-subjective* يتعلق بمشاعر الفرد التي لا يمكن نقلها للآخرين؛ لذلك فهذا الحس الإلهي اللاموضوعي لا يمكن أن يكون ملكة بشرية. ولا هو أيضا كاف لشخص آخر لا يملك هذا الحس ولا يشعر به للاعتقاد بالله.

يرد بلانتنجا بأنه «وفقا للإبستمولوجيا الإصلاحية فإن بعض الاعتقادات تكون أساسية بشكل صحيح في ظروف معينة. نفس هذه الاعتقادات قد لا تكون أساسية بشكل صحيح في ظروف أخرى. على سبيل المثال: الاعتقاد في القضية: (أنا أرى شجرة) هو اعتقاد أساسي في ظل ظروف معينة من الصعب وصفها بالتفصيل، لكنها تشمل على كوني يظهر لي ذلك بطريقة ذات تميز خاص. نفس هذا الاعتقاد ليس أساسيا بشكل صحيح في ظل ظروف تشمل على سبيل المثال: علمي بأني جالس في غرفة المعيشة أستمع إلى الموسيقى وعيني مغلقة. ما تذهب إليه الإبستمولوجيا الإصلاحية هو أن هناك ظروفًا متحققة على نطاق واسع يكون فيها الاعتقاد بالله اعتقادًا أساسيًا بشكل صحيح»<sup>(١)</sup>.

---

(١) Ibid., p.٧٤

بناء عليه، فإن عدم وجود الحس الإلهي عند بعض الناس -كما ترى- الإستمولوجيا الإصلاحية- راجع لفساد ملكة الحس الإلهي لعدم توفر الشرط أو الظرف الملائم للاعتقاد. قد تفسد الخطيئة أو الذنب، على سبيل المثال، هذه الملكة العقلية أو الميل الفطري المقتضي للحس الإلهي، وقد يعاد إصلاحها في إذا توفرت ظروف معينة مثل: التعرض لحالة خوف شديد، أو التفكير في عجائب الخلق، أو نزول روح القدس ليملاً القلب أثناء الإقبال على قراءة الكتاب المقدس.

### ت- التفسير المادي للحس الإلهي

من الاعتراضات التي وُجِّهَتْ للإستمولوجيا الإصلاحية أن هذا الشعور أو الميل الفطري يمكن تفسيره تفسيراً مادياً تطورياً كما هو الحال عند علماء علوم الإدراك cognitive science، وعلم النفس التجريبي psychology empirical دون الحاجة إلى افتراض فكرة الإله، فالمتخصصون في علوم إدراك الدين يذهبون أيضاً إلى العقل البشري لا يأتي للعالم بل للعالم. ويعتبر الاعتقاد بالآلهة أحد محفزات هذه الملكات الإدراكية المشتركة لدى البشر، وعليه فإن المعتقد الديني هو مجرد نتاج طبيعي لتلك الملكات الإدراكية، وهذا يفسر الميل الطبيعي لدى البشر في الاعتقاد بآله أو آلهة. لكن الذي أنشأ هذه الملكات

ليس هو الله وإنما هي استجابة لضغط البيئة. فالبشر جميعًا مجهزون بوحدة إدراكية عبارة عن جهاز حساس للغاية للكشف عن الفاعل. هذه الوحدة الإدراكية مختصة بتوليد اعتقادات عن الفاعلين ولو مع أدنى تحفيز. يطلق على هذا الجهاز: (Hypersensitive Agency Detection Device) واختصارا (HADD). هذه المحفزات قد تكون حركة لشيء ما، أو صوت معين، أو تصميم غير معتاد، مثل: حقول دائرية الشكل. فإذا حفزت هذه الوحدة الإدراكية فينتج عنها بصورة مباشرة لا استدلالية اعتقادات بوجود فاعلين. بدون هذه الاعتقادات لربما انتهى بنا الحال إلى أن نكون طعاما لحيوان مفترس. فإذا بدا الفاعل العادي غير مناسب لتفسير التجربة التي مر بها الإنسان فقد يجد نفسه بصورة تلقائية يؤمن بفاعلين غير طبيعيين (كآلهة أو الملائكة أو الجن إلخ). والخلاصة أن الاعتقاد بآله أو آلهة هو اعتقاد غريزي متأصل في الإنسان ينتج بصورة مباشرة وتلقائية من خلال نظام أو ملكة إدراكية نشأت كأحد نتائج عملية التطور الدروانية.

يرد الإستمولوجيون الإصلاحيون بأن وجود تفسير مادي لا يلزم عنه نفي وجود الله. فما المانع من أن يكون الله قد أودع فينا -من خلال عملية التطور- ملكة الحس الإلهي التي تجعل البشر على وعي إجمالي بالله في ظل ظروف معينة؟ يقول بلانتيجا: «إظهار أن ثمة عمليات طبيعية أنتجت الاعتقادات الدينية لا يلزم عنه إبطالها؛ فربما صممنا الله بطريقة تجعلنا نعرف عليه

من خلال تلك العمليات الطبيعية<sup>(١)</sup>. بمعنى آخر «ليس ثمة مانع عقلي من أن يكون للتكوين البشري البيولوجي أثر في قضية التدين؛ إذ لا مانع من أن يكون الله خلقنا على هيئة بيولوجية قابلة للإيمان»<sup>(٢)</sup>.

### ث- تعدد الأديان

من الاعتراضات التي قد ترد من علماء العلوم الإدراكية الملحدين: أنه لا يمكن الاعتماد على ملكة الحس الإلهي في الحصول على اعتقاد مبرر من الناحية الإستمولوجية؛ حيث إن نفس هذه الملكة أنتجت الاعتقاد في آلاف الآلهة المختلفة، وقد تشكل عنها ما لا حصر له من الأديان، وكل منهم يدعي امتلاك الحقيقة، ويستحيل أن تصدق جميع مزاعمهم المتعارضة.

يرد الإستمولوجيون الإصلاحيون بأنه من الممكن أن يكون جزء من وظيفة HADD هو أن يجعل البشر على وعي بالبعد الإلهي للحقيقة، لا أنها تعطي المفهوم الواضح المحدد للإله الشخصي الموصوف في الكتاب المقدس. وعليه فقد تكون HADD غير موثوقة في ضمان الإيمان بالإله الحق الواحد، ولكنها موثوقة في ضمان الإيمان بالمفهوم العام للإله، وأما ما بعد ذلك

---

(١) Clark, K. J. (2010). Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion. Science and Religion in Dialogue. P,507.

(٢) العجيري، شموع النهار: إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي، تكوين ٢٠١٦، ص ٣٣.

من تفاصيل معرفية عن الإله الحق فلا بد فيها من اللجوء للوحي . هذا الرد اقتبسته الإيستولوجيا الإصلاحية من جون كالفن الذي قرر أن المعرفة الناتجة عن ملكة الحس الإلهي معرفة مشتركة قليلة غير محددة، وقد يختلجها الغموض والشوائب؛ بناء عليه لا يستغرب أن ينتج عنها اعتقاد بآلهة الكواكب أو العفاريت أو الأشباح؛ ولذلك أطلق كالفن على هذه الملكة اسما عاما؛ فأسماءها ملكة الحس الإلهي، ولم يسمها ملكة الحس بالله<sup>(١)</sup>. ومن هنا كان كالفن يرى أن مهمة بولس الأولى كانت تعريف الوثنيين التصور الصحيح لله وليس تأسيس الحجج على وجوده حيث إنهم يسلّمون بالفعل بالوجود الإلهي ولكنهم يمتلكون تصورات مغلوطة عنه، وبحسب كالفن لا تعتبر العبادة صحيحة إلا بمعرفة صحيحة أو تصور صحيح لله. ومن هنا تبرز أهمية الوحي في امتلاك معرفة تفصيلية صحيحة عن الله<sup>(٢)</sup>.

---

(١) Clark, K. J. (2010). Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion. *Science and Religion in Dialogue*. P,508.

(٢) انظر:

Helm, P. (2009). John Calvins ideas. Oxford: Oxford Univ. Press, p. 214.



## خاتمة

يمثل سؤال تبرير الإيمان بوجود الله تعالى أحد أهم الأسئلة الإنسانية الكبرى التي طالما شغلت عقول الفلاسفة على مر التاريخ. وتكمن أهمية إجابة هذا السؤال في تحديده للرؤية الكونية الشاملة والمرجعية الكلية التي يتبناها الإنسان. بما في ذلك من تحديد لمعنى الحياة والغرض منها، وما يترتب على ذلك من أفعال وتوجهات. ومع انتشار الإلحاد في العصر الحديث وتأكيد الملحدين على ضرورة تطبيق منهج العلم الطبيعي على الاعتقاد بوجود الله تتضح أهمية النظر في إبستمولوجيا الاعتقاد الديني الذي تدور مباحثه غالبا حول سؤال تبرير الاعتقاد بالله؛ ذلك أن جوهر النقاش الإيماني-الإلحادي هو نقاش إبستمولوجي في المقام الأول: كيف نعرف أن الله موجود؟ ولقد ظل الاتجاه الدليلي هو الاتجاه المهيمن على عقول الفلاسفة عند مناقشة سؤال عقلانية الإيمان بالخالق؛ حيث كان النقاش يدور حول

تقييم الحجج التآليهية التي وضعها المؤلهون على وجود الله كدليل الحدوث والإمكان والتصميم. ثم ظهر بعد ذلك فريق من الفلاسفة آمنوا بالخالق ونفوا ثبوت تبرير الاعتقاد به من طريق الحجج التآليهية الكلاسيكية، وسعوا لإثبات التبرير من طرق أخرى. وهناك من جمع بين الدفاع عن الحجج التآليهية الكلاسيكية مع الاعتقاد بوجود طرق أخرى يثبت بها عقلانية الاعتقاد بالخالق أو تبريره. وقد مر في هذا المدخل عرض مختصر لبعض الاتجاهات المتنوعة التي سلكها المؤلهون في إثبات عقلانية وجود الله، ولا يزال المجال في حاجة للمزيد من العرض والتحليل للاتجاهات المتنوعة لطرق المؤلهين والملحدین في تبرير الاعتقاد<sup>(١)</sup>. أسأل الله أن ييسر تناول هذا المبحث بصورة أكثر تفصيلا وأكثر تناولا للاتجاهات المختلفة.

## والله تعالى أعلم

---

(١) للمزيد من المعلومات عن إستمولوجيا الإلحاد وطرق التبرير عند الملحدین انظر ورقة الفيلسوف الأمريكي المعاصر مات مكورمك على موقع موسوعة الفلسفة على الإنترنت:

McCormick, M. (2010). Atheism. Internet Encyclopedia of Philosophy.



## المراجع العربية

- ١- رونالد جيليز، فلسفة العلم في القرن العشرين، ترجمة حسين علي، مكتبة الأسرة، ٢٠١٠.
- ٢- العجيري، شموع النهار: إطلالة على الجدل الديني الإلحادي المعاصر في مسألة الوجود الإلهي، تكوين.
- ٣- القطب الرازي، شرح الرسالة الشمسية مع الحواشي، طبعة الأميرية، ١٩٠٥.
- ٤- محمد السباعي، الحاشية على الخريدة، المطبعة المليجية، ١٣٣١هـ.
- ٥- القاضي عبد الجبار شرح الأصول الخمسة مكتبة وهبة.
- ٦- محمد بخيت المطيعي، الحاشية على الخريدة.
- ٧- محمد عبد الله دراز، الدين، دار القلم، ص ٣٣.
- ٨- إبراهيم اللقاني، هداية المريد لجوهره التوحيد، دار البصائر، ٢٠٠٩.

٩- يمنى الخولي، فلسفة كارل بوبر، الهيئة المصرية العامة  
للكتاب، ٢٠٠٣.

١٠- فلسفة العلم في القرن العشرين، الهيئة المصرية العامة  
للكتاب، ٢٠٠٩.

## المراجع الأجنبية

- Alston, W. (1989). The Deontological Conception of Epistemic Justification, NY: Cornell University Press.)
- Alston, W. (1967). "Religion." In Encyclopedia of philosophy, vol. 7. New York.
- Audi, R. (1999). The Cambridge dictionary of philosophy. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press.
- Baggini, J. (2011). Atheism: A very short introduction. New York: Oxford University Press.
- Bolos, A., & Scott, K. (2015). Reformed epistemology. The Internet Encyclopedia of Philosophy. Retrieved from <http://www.iep.utm.edu/ref-epis/>
- Booth, A. R. (2016). Islamic Philosophy and the Ethics of Belief. S.l.: Palgrave Pivot.

- Clark, J. K. (1990). *Return to reason: a critique of enlightenment evidentialism and a defense of reason and belief in God*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Clark, K. J. (2010). Reformed Epistemology and the Cognitive Science of Religion. *Science and Religion in Dialogue*, 500-513. doi:10.1002/9781444317350.ch38
- Clark, K. J., Lints, R., & Smith, J. K. (2004). *101 key terms in philosophy and their importance for theology*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.
- Clifford, W. K. (1879). *The ethics of belief in scientific basis of morals*. New York: The Humboldt Publisheing Company.
- David A. Truncellito, Epistemology, Internet Encyclopedia of Philosophy.
- Espin, O. O., & Nickoloff, J. B. (2007). *An introductory dictionary of theology and religious studies*. Collegeville, Minn: Liturgical Press.
- Evans, I. (2013). The problem of the basing relation. *Synthese*, 190 ( 1 4 ) , p . 2 9 4 3 - 2 9 5 7 . d o i : h t t p : / / dx.doi.org.dtl.idm.oclc.org/10.1007/s11229-012-0111-1
- Feldman, R., & Conee, E. (2004). *Evidentialism: Essays in epistemology*. Oxford: Clarendon.
- Feldman, R. (2003). *Epistemology*. Upper Saddle River, NJ: Prentice Hall.

Freyburger, G. (1987). "Fides" In Encyclopedia of religion, vol. 5. New York: Macmillan.

Hume, D. (2007). Enquiry concerning human understanding (P. Millican, Ed.). New York: Oxford University Press.

Jones, L. (2005). "Philosophy: Philosophy of religion" In Encyclopedia of religion (2nd ed., Vol. 10). New York: Macmillan

James, W. (1896). The will to believe. The will to believe and other essays in popular philosophy; the will to believe and other essays in popular philosophy. (pp. 1-31, Chapter xvii, 332 Pages) Longmans, Green and Co, Longmans, Green and Co, New York, NY.

Helm, P. (2009). John Calvins ideas. Oxford: Oxford Univ. Press.

Korcz, K. (2000). The Causal-Doxastic Theory of the Basing Relation. Canadian Journal of Philosophy, 30(4), 525-550.

Locke, J. (2000). An essay concerning human understanding. Retrieved from <https://ebookcentral.proquest.com>

McCormick, M. (2010). Atheism. Internet Encyclopedia of Philosophy.

Retrieved from <https://www.iep.utm.edu/atheism/#H2>

Nottelman, N. (2007, July 20). Is Believing at Wil' Conceptually Impossible'?

Retrieved from <https://link.springer.com/article/10.1007/s12136-007>

Niiniluoto, I., Sintonen, M., & Woleznski, J. (2004). *Handbook of epistemology*. Dordrecht: Kluwer Academic.

Olson, C. (2011). *Religious Studies: The Key Concepts*. London: Routledge.

Plantinga, A. (1981). Is belief in God properly basic? *Nous*, 12(1), 41-51.

Plantinga, A. (1967). *God and other minds: A study of the rational justification of belief in God*. Ithaca, N. Y.: Cornell University Press.

Plantinga, A. (1993). *Warrant and proper function*. New York: Oxford University Press.

Plantinga, A., & Wolterstorff, N. (1983). *Faith and rationality*. Indiana: University of Notre Dame Press.

Poston, T. (2014). *Foundationalism*. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Retrieved from <https://www.iep.utm.edu/found-ep/>

Russell, B. (2009). *Human knowledge: Its scope and limit*. London: Taylor & Francis Routledge.

Swindal, J. *Faith and Reason*, *Internet Encyclopedia of Philosophy*.

Retrieved from <https://www.iep.utm.edu/faith-re/>

Taliaferro, C., & Marty, E. J. (2018). *A Dictionary of Philosophy of Religion*. New York: Bloomsbury.

Vitz, R. Doxastic Voluntarism, *The Internet Encyclopedia of Philosophy*

Retrieved from <https://www.iep.utm.edu/doxa-vol/>

Wolterstorff, N. (1992). "Is reason enough?" In *Contemporary Perspectives on Religious Epistemology*. Oxford: Oxford University Press.





# ملحق

## هل الاعتقاد بالله اعتقاد أساسي؟

Is Belief in God Properly Basic?

تأليف

ألفن بلانتنجا

Alvin Plantinga

ترجمة وتعليق

محمد سيد سلامة



أثار العديد من الفلاسفة الاعتراض الدليلي على الاعتقاد التآلهي Theistic Belief، وذهبوا إلى أن الاعتقاد بالله<sup>(١)</sup> اعتقاد غير عقلاني، أو غير مقبول منطقياً، أو غير مسؤول فكرياً، أو دون المستوى المعياري الفكري المطلوب؛ ذلك لأنه، كما يقولون، اعتقاد لا تدعمه أدلة كافية. في المقابل ذهب العديد من الفلاسفة واللاهوتيين خاصة أولئك الذين يتبعون التراث العظيم للاهوت الطبيعي<sup>(٢)</sup> -إلى أن الاعتقاد بالله هو اعتقاد مقبول عقلياً؛ لكن ذلك فقط بسبب حقيقة وجود أدلة كافية تدعم هذا الاعتقاد. تتفق هاتان المجموعتان على أن الاعتقاد التآلهي لا يكون مقبولا من الناحية العقلية إلا في حالة وجود أدلة كافية

---

(١) أكد ألفن بلانتنجا في مقاله (العقل والاعتقاد بالله) على أن القضية التي يدافع عن عقلا نيتها، وهي قضية الاعتقاد بالله، تعني التأكيد الوجودي لذلك الكائن المتعالي المتصف بالقدرة المطلقة والخيرية المطلقة والعلم المطلق والذي يقوم كل شيء به. والذي دفعه إلى ذلك التأكيد أن تلك العبارة (الاعتقاد بالله Belief in God) قد تأخذ في التقليد الغربي لا على أنها تدل على كائن موجود في الواقع هو الله، ولكن قد تأخذ على معنى مجرد الاعتراف بمحدودية الإنسان ونقصانه وفنائه، أو قد تعني قبول تبني طريقة ما للحياة، وهكذا. وهذا يفسر وجود من يطلق على نفسه في الغرب مسيحي ملحد أو مسيحي متشكك.

(٢) اللاهوت الطبيعي: يطلق على الطرق العقلية للتوصل إلى المعرفة الإلهية -وإن لم تكن هذه المعرفة كاملة تامة- دون اللجوء إلى الوحي. يؤمن أصحاب هذا الاتجاه بكفاية العقل في الوصول إلى كثير من الحقائق الدينية والأخلاقية الأساسية. أما الوحي فهو المصدر الذي يعطينا من المعارف ما هو خارج نطاق قدرات العقل، ولا يمكن لهذه المعارف الحصرية التي يأتينا بها الوحي أن تتناقض مع العقل بحال.

لدعمه. وبصورة أكثر تحديداً، لقد ذهبوا إلى أن الشخص لا يكون عقلانياً في قبوله للاعتقاد التَّأليهي إلا إذا كان يمتلك أدلة كافية. بمعنى آخر، إلا إذا كان يعرف أو يعتقد بصورة عقلانية ببعض القضايا الأخرى التي تدعم الاعتقاد التَّأليهي، ثم هو يعتقد الاعتقاد اللاحق بناءً على الاعتقاد السابق. في مقالي (هل الاعتقاد بالله اعتقاد عقلاني؟) بينت أن الاعتراض الدليلي متأصل في النزعة الأساسية الكلاسيكية التي تعتبر الصورة الشائعة أو الطريقة الكلية التي يُنظر بها عادة إلى مواضيع الإيمان والمعرفة والاعتقاد المبرر والعقلانية وغير ذلك من المواضيع المرتبطة. لاقت النزعة الأساسية قبولاً على نطاق واسع منذ عصر أفلاطون وأرسطو، وربما لا تزال الطرق القريبة منها هي الطرق المهيمنة على التفكير فيما يتعلق بهذه المواضيع. بالإمكان أن نفكر بداية في النزعة الأساسية الكلاسيكية بملاحظة أن بعض اعتقادات الشخص ربما تكون مبنية على أساس من اعتقادات أخرى. على سبيل المثال: قد يكون ثمة زوجين من القضايا (أ)، (ب) بحيث إنني أعتقد (أ) بناءً على أساس (ب). وعلى الرغم من أن هذه العلاقة<sup>(١)</sup> ليس من السهل تمييزها بنسق واضح وبسيط إلا أنها مع ذلك مألوفة. أعتقد أن كلمة (مستاء) تهجى هكذا: م-س-ت-ا-ء. هذا الاعتقاد مبني على اعتقاد آخر عندي، وهو: أن هذه الكلمة تهجى في المعجم على ذلك النحو. أعتقد أن  $72 \times 71 = 5112$ .

---

(١) أي العلاقة بين الأساس وما بُني عليه.

هذا الاعتقاد مبني على اعتقادات أخرى متعددة لدي، مثل أن:

$$1 \times 72 = 72; 7 \times 2 = 14; 7 \times 7 = 49; 49 + 1 = 50.$$

وغير ذلك.

وهناك اعتقادات أقبلها لكن لا على أي أساس من اعتقادات أخرى. لنطلق على هذه الاعتقادات: **اعتقادات أساسية**. فأنا أعتقد على سبيل المثال أن  $3=1+2$ ، ولا أعتقد بهذه القضية بناء على قضايا أخرى. أعتقد أيضا أنني جالس على مكتبي، وأنه ثمة ألم خفيف في ركبتي اليمنى. هذه اعتقادات أساسية أيضا بالنسبة لي؛ فأنا لم أعتقد بها بناء على أي أساس من اعتقادات أخرى. وفقا لأصحاب النزعة الأساسية الكلاسيكية فإن بعض القضايا تكون أساسية بشكل صحيح أو على نحو ملائم للشخص والبعض الآخر لا يكون كذلك. أما تلك الاعتقادات غير الأساسية فلا يمكن أن تكون مقبولة عقلا尼亚 إلا بأن تبني على أساس من أدلة أخرى، ويجب أن تعود هذه الأدلة في نهاية الأمر إلى ما هو أساسي بشكل صحيح. فإذا أضفنا إلى ما سبق أن وجود الله ليس من القضايا الأساسية بشكل صحيح فإن المرء لا يكون عقلاانيا في قبوله للاعتقاد التألّهي إلا إذا كان يملك دليلا على هذا الاعتقاد.

كثير من المفكرين الإصلاحيين واللاهوتيين الآن ينكرون اللاهوت الطبيعي (طريقة فكرية تحاول وضع براهين أو حجج على وجود الله). لم يذهب هؤلاء المفكرون واللاهوتيون إلى

مجرد القول ببطلان الحجج المقدمة على وجود الله، ولكن إلى أن النهج بأكمله بنحو ما مضل بشكل جذري. في مقالتي (الاعتراض الإصلاحي على اللاهوت الطبيعي) بينت أن أفضل ما يفسر به الاعتراض الإصلاحي على اللاهوت الطبيعي: أنه رفض غير ناضج وغير مركز للنزعة الأساسية الكلاسيكية. أعتقد أن ما يريد هؤلاء الإصلاحيون حقاً أن يقولوه هو أن الاعتقاد بالله ليس في حاجة على الإطلاق إلى أن يؤسس على حجة أو دليل من قضايا أخرى. فهم يرون أن المؤمن متسق تماماً مع حقوقه الفكرية في أن يعتقد ما يعتقد حتى ولو لم يكن على علم بأي حجة جيدة من الحجج التأليهية (الاستنباطية أو الاستقرائية)، حتى ولو كان يعتقد أنه ليس ثمة أي حجة من هذا القبيل، حتى ولو لم توجد مثل هذه الحجة في الواقع. يذهب هؤلاء اللاهوتيون إلى أنه من المنطقي تماماً أن يقبل المرء الاعتقاد بوجود الله من غير أن يكون قبوله هذا مبنياً على أي أساس من اعتقادات أو قضايا أخرى على الإطلاق. باختصار: إنهم يرون أن الاعتقاد بالله هو بذاته اعتقاد أساسي بشكل صحيح. وسأحاول في هذه الورقة توضيح هذا الموقف والدفاع عنه.

لكن أولاً علينا أن نحرر فهما أكثر عمقا للاعتراض الدليلي. من المهم أن ننظر إلى هذا النزاع على أنه نزاع معياري. وفقاً للاعتراض الدليلي فإن المرء الذي يقبل الاعتقاد التألهي هو

من جهة ما غير عقلاني أو دون المستوى المعياري العقلي المطلوب. تأخذ كلمة (عقلاني) و(غير عقلاني) هنا كمصطلح معياري أو تقييمي، وبحسب أصحاب الاعتراض الدليلي فإن التأليهي (المؤمن بالله) يخفق في الإيفاء بالمتطلبات المعيارية التي يتوجب عليه أن يفي بها. فهناك طريق حق لتكوين الاعتقادات وهناك طريق باطل، كما هو الحال بالنسبة للأفعال. ولدينا من الواجبات والمسؤوليات والالتزامات نحو الاعتقادات بالضبط كما لدينا بالنسبة للأفعال. هكذا يقول البروفسور بلانشارد Blanshard: . . . دائما وفي كل مكان يكون للاعتقاد جانب أخلاقي. فهناك ما يسمى بأخلاقيات الفكر العامة. وأرى أن المبدأ الرئيس لتلك الأخلاقيات ينطبق على الدين وغيره. هذا المبدأ بسيط وشامل، وهو: أن يتناسب قبولك للاعتقاد مع ما لديك من أدلة. (p. 401).

يمكن أن تفسر (أخلاقيات الفكر) هذه بطرق متنوعة. هناك العديد من المسائل المغرية للنقاش والتي لا بد أن نحجم عن الدخول فيها هنا - تثار عندما نحاول أن نبين بتحديد أكبر الخيارات المتنوعة التي يمكن للدليلي<sup>(١)</sup> Evidentialist أن يتبناها. بداية، يبدو أنه بالنسبة للدليلي الذي يرى أنه ثمة واجب أو التزام من نوع ما يقتضي ألا يقبل الإنسان اعتقادا بدون أدلة = فإن قضايا مثل قضية (الله موجود) تمثل استهزاء بهذا الواجب في

---

(١) أي المتبع للنزعة الدليلية.

حالة التأليه الذي لا يملك أدلة على ما يعتقد. وإذا كان لا يملك أدلة فإن من واجبه حينئذ أن يتخلى عن هذا الاعتقاد. لكن غالبا هناك صعوبة ملحوظة هنا، وهي: أن اعتقادات المرء في أغلب الأحوال ليست دائما تحت سيطرته المباشرة. معظم هؤلاء الذين يؤمنون بالله لا يمكنهم أن يجردوا أنفسهم من ذلك الاعتقاد بمجرد أن يحاولوا ذلك. بالضبط كما أنهم لا يستطيعون بالطريقة نفسها أن يخلصوا أنفسهم من الاعتقاد بأن العالم موجود منذ فترة طويلة جدا. لذلك ربما يكون الإلزام المناسب ليس أن أجرد نفسي من الاعتقاد التألّهي إذا لم أكن أمتلك الدليل عليه؛ حيث إن ذلك يتجاوز حدود قدراتي، ولكن أن أحاول تنمية أنواع من العادات الفكرية التي سوف تميل (كما نأمل) إلى جعل اتخاذي لاعتقاد ما على أنه اعتقاد أساسي = لا ينصرف إلا إلى القضايا التي هي كذلك بالفعل<sup>(١)</sup>.

ربما ينظر إلى هذا الإلزام على نحو غائي<sup>(٢)</sup> teleologically؛ فهو التزام أخلاقي ناشئ عن علاقة بين خيارات وشرور ذاتية

---

(١) يشير بلانتنجا هنا إلى قاعدة: الوجوب الأخلاقي يستلزم الاستطاعة Ought Implies Can التي تم الحديث عنها في المقدمة السابقة.

(٢) الغائية Teleology: مذهب الفلسفي وفقا له تكون جميع العوامل الطبيعية، أو على الأقل العوامل القصدية منها، موجهة لغاية محددة أو منظمة تنظيما وظيفيا محددا. انظر:

Audi, R. (1999). The Cambridge dictionary of philosophy. Cambridge, U.K.: Cambridge University Press, p.905.



معينة، وبين الطريقة التي بها نكون معتقداتنا ونتمسك بها. (تبدو هذه الطريقة كطريقة وليم كليفورد في تفسير المسألة). وربما ينظر إلى هذا الإلزام من ناحية علم الفضيلة<sup>(١)</sup> aretetically. هناك حالات فكرية أو عقلية قيمية (سواء كانت قيمتها جوهرية أو عرضية)؛ وهناك أيضا فضائل فكرية موازية: عادات فعلية تعمل على تعزيز وتحسين تلك الحالات. إذن فمن ضمن التزامات المرء واجب محاولة تعزيز وتنمية هذه الفضائل في نفسه أو في نفوس الآخرين. أو ربما ينظر إلى هذا الإلزام من ناحية ديونطولوجية deontologically: هذا الإلزام يقع على عاتقنا فقط بموجب ما لدينا من معدات فكرية نملكها فعليا كبشر؛ فهو إلزام لا ينشأ نتيجة لعلاقه بالحالات القيمية للأمور. بناء على ذلك، يمكن لمثل هذا الإلزام أن يكون نوعاً خاصاً من أنواع الإلزام الأخلاقي، ومن ناحية أخرى، قد يكون إلزاماً غير أخلاقي فريداً من نوعه.

ربما لا يحتاج الدليلي أن يتكلم هنا عن الواجب أو الإلزام على الإطلاق. لو أن شخصاً يعتقد أن كوكب الزهرة أصغر من

---

(١) ترجع كلمة Aretetically إلى الكلمة اليونانية القديمة Arete، وتعني: (الفضيلة) أو (المنقبة). تستخدم هذه الكلمة في السياق الفلسفي لتصف فضائل الشخصية الإنسانية، وفي السياقات الأوسع تستخدم للدلالة على أنواع مختلفة من المناقب والفضائل. انظر:

Ibid, p.43.

كوكب عطارد، ليس لأنه يمتلك أدلة من أي نوع، ولكن لأنه وجد أن تبني اعتقاد لا يتبناه أحد قط أمر مسلّ. أو لو أن شخصاً يتبنى نفس هذا الاعتقاد لكن على أساس من بعض الحجج الواهية جداً. ربما لا يكون هناك أي واجبات قد أخفق في العمل بها، مع ذلك فإن حالته الفكرية تعاني من قصور ما، أو -بدلاً من ذلك- ربما ثمة خاصية أو ميزة مشتركة بين البشر قد أخفق في استعمالها. وعليه فالاعتراض الدليلي على الاعتقاد التآلهي قد يفهم ليس على أن المؤمن التآلهي الذي لا يملك الدليل قد أخفق في الوفاء بالالتزامات، ولكن على أنه يعاني من نوع معين من القصور الفكري (بحيث إن السلوك الصحيح تجاهه في هذه الحالة سيكون عبارة عن تعاطف وشفقة، بدلاً من أن يكون توبيخاً وإدانة).

هذه إذن بعض الطرق التي يمكن أن يفهم بها الاعتراض الدليلي، ولا شك أنه لا تزال هناك احتمالات أخرى. ولغرض تبسيط بيان المسألة، دعنا نفحصها من ناحية الزعم الديونطولوجي، وما أقوله سينطبق (مع مراعاة اختلاف الأحوال) على أي طريق من الطرق الأخرى. بناء على الزعم الديونطولوجي فإن الاعتراض الدليلي يفترض مسبقاً بعض الآراء بخصوص تعيين القضايا التي تؤخذ كقضايا أساسية بشكل صحيح أو مبرر. أي أنه يفترض مسبقاً ما يعتبره أساسياً بشكل صحيح. وأقل ما يزعمه الاعتراض الدليلي فيما يتعلق بقضية الاعتقاد بالله = أنها ليست

أساسية بشكل صحيح. يرتبط الاعتراض الدليلي بشكل جذري في صورته النموذجية بشكل من أشكال النزعة الأساسية الكلاسيكية .Classical Foundationalism

وفقا للنزعة الأساسية الكلاسيكية: تكون القضية (ق) أساسية بشكل صحيح للشخص (س) إذا، فقط إذا، كانت (ق) إما بدهية للعقل أو غير قابلة للتصحيح incorrigible بالنسبة لـ (س) -كما هو في النزعة الأساسية الحديثة- أو كانت (ق) بدهية للعقل أو للحس بالنسبة لـ (س) -كما هو في النزعة الأساسية القديمة والقروسيطة-. في مقالتي (هل الاعتقاد بالله اعتقاد عقلائي؟) بينت أن كلا الشكلين للنزعة الأساسية يعود على نفسه بالنقض، ولذلك لا مناص من رفضهما. فبقدر ما يعتمد الاعتراض الدليلي على الأساسية الكلاسيكية، بقدر ما يكون اعتماده على أساس واه فقير حقا. وعلى حد علمي لم يقم أحد إلى الآن بتطوير وصياغة أي سبب آخر لافتراض أن الاعتقاد بالله ليس اعتقادا أساسيا بشكل صحيح. نعم لا شك أنه لا يلزم من بطلان الأساسية الكلاسيكية صحة اعتبار الاعتقاد بالله أساسيا بشكل صحيح؛ فربما تكون فئة القضايا الأساسية بشكل صحيح أوسع مما تذهب إليه الأساسية الكلاسيكية، لكنها ليست بالوسع الكافي لتشمل الاعتقاد بالله. لكن لماذا يعتقد ذلك؟ ما هي الاعتراضات الممكنة على الرؤية الإصلاحية التي ترى أن الاعتقاد بالله هو اعتقاد أساسي بشكل صحيح؟

كنت قد سمعت أحد تلك الاعتراض أنه إذا لم أكن أملك دليلاً على وجود الله، ثم قبلت مع ذلك هذه القضية، فإن اعتقادي سيكون حينئذ بلا أساس أو لا مبرر له أو تعسفي. أعتقد أن هذا الكلام خطأ، ودعني أشرح لماذا.

لنأخذ في الاعتبار اعتقادات الإدراك الحسي، واعتقادات الذاكرة، والاعتقادات التي تصف الحالات العقلية للأشخاص الآخرين. هذه الاعتقادات على الترتيب مثل:

(١) أرى شجرة؛

(٢) تناولت إفطاري هذا الصباح؛

و: (٣) هذا الشخص غضبان.

على الرغم من أن الاعتقادات التي هي من هذا النوع عادة ما يتم اعتبارها أساسية بشكل صحيح، فإنه سيكون من الخطأ أن نصفها بأنها اعتقادات لا أساس لها. عندما أمتلك خبرة من نوع معين فأعتقد أنني أدرك شجرة، لا تجدني، في الحالة النموذجية، أعتقد هذا الاعتقاد بناء على أساس من اعتقادات أخرى، ومع ذلك ليس هو اعتقاداً لا أساس له. امتلاكنا لهذا النوع الخاص من الخبرة - باستخدام لغة البروفيسور تشزوم Chisholm: كوني يبدو لي شجرة - يلعب دوراً هاماً في تشكيل وتبرير ذلك الاعتقاد. من الممكن أن نقول إن هذه الخبرة مقرونة بظروف أو شروط أخرى تبرر لي التمسك بها. هذا هو أساس تبريري، وبالتالي هو أساس للاعتقاد نفسه.

إذا رأيت شخصًا يظهر السلوك النموذجي للمتألم، فأنا سأخذ ذلك على أنه يعاني من الألم. مرة أخرى أنا لم أتخذ من هذا السلوك الظاهر دليلاً على هذا الاعتقاد: بمعنى أنني لم أستنتج هذا الاعتقاد من اعتقادات أخرى عندي. لم أقبل هذا الاعتقاد بناءً على أسس من اعتقادات أخرى<sup>(١)</sup>. مع ذلك يظل إدراكي للسلوك الناتج عن الألم يلعب دوراً فريداً في تشكيل هذا الاعتقاد وتبريره. ومثل الحالة السابقة، يشكل ذلك أساس تبريري لهذا الاعتقاد. نفس الشيء ينطبق على اعتقادات الذاكرة. على سبيل المثال: يتراءى لي أنني أتذكر تناول وجبة الإفطار هذا الصباح. بمعنى أنه لدي ميل أن أعتقد في القضية: (أنا تناولت إفطاري)، جنباً إلى جنب مع تجربة معينة ذات طابع ماضوي والتي هي مألوفة للجميع لكن من الصعب أن توصف. ربما علينا أن نقول إنه يتراءى لي بصورة ماضوية. لكن ربما يكون ذلك غير كافٍ في التمييز بين تلك الخبرة المعنية وذلك الاعتقاد المصاحب عن الماضي، والذي هو غير متأسس على ذاكرتي الخاصة. علم

---

(١) يقصد بلانتنجا هنا أننا نحصل على هذا الاعتقاد بصورة مباشرة دون المرور بأي عملية استنتاج عقلي. على سبيل المثال: إذا رأيت شخصاً يبدو عليه أمارات الألم فأنت لا تتوقف مثلاً لتفكر أولاً قبل أن تعتقد: أنني عندما أتألم فإنني أسلك سلوكاً معيناً، وهذا شخص أمامي يسلك سلوكاً مشابهاً لما أسلكه في حالة الألم، إذن هذا الشخص يتألم. نحن لا نقوم بهذه العملية الاستنتاجية، بل يحصل لدينا الاعتقاد بصورة مباشرة.

ظاهرة الذاكرة هو عالم غني غير مكتشف، وليس لدي الوقت هنا لأقوم بالكشف عنه. في هذه الحالة، وكما هو الحال في الحالات الأخرى، هناك ظروف تبريرية حاضرة، شرط يُشكل أرضية لتبرير قبولي لاعتقاد الذاكرة.

في كل من هذه الحالات يؤخذ اعتقاد على أنه اعتقاد أساسي. وفي كل حالة يؤخذ اعتقاد فيها كأساس بصورة صحيحة يكون هناك ظرف أو شرط يمنح التبرير. وعليه فإنه في كل حالة سيكون هناك بعض القضايا الصحيحة من النوع:

(٤) في حالة الشرط (ش)، يكون (س) مبررا في اعتباره القضية (ق) كأساس.

وبالطبع فإن (ش) ستختلف باختلاف القضية (ق). فبالنسبة للحكم الإدراكي مثل:

(٥) أرى وردة ملونة أمامي،

سوف تشمل (ش): كوني يتراءى لي على نمط خاص، ولا شك أن (ش) سوف تشمل أكثر من ذلك. لو أنني يبدو لي بنمط مألوف لكنني أعرف أنني كنت ألبس نظارة ملونة بلون الورد، أو أنني أعاني من مرض يسبب أن يبدو لي بهذا الشكل = فبعض النظر عن لون الجسم القريب، فانا حينئذ لست مبررا في اعتبار (٥) اعتقادا أساسيا. وبالمثل فيما يتعلق بالذاكرة. لنفترض أنني أعلم أن ذاكرتي لا يعول عليها؛ فهي غالبا ما

تخدعني، وتحديدًا عندما يتراءى لي تذكر أنني تناولت إفطاري، فالخطأ يكون غالباً أكثر من الإصابة. في ظل هذا الظرف لا أكون مبرراً بأخذي للاعتقاد (أنني تناولت إفطاري) على أنه اعتقاد أساسي على الرغم من أنه يبدو لي تذكر أنني قد فعلت.

إذن فكوني يبدو لي شيء في حالة الإدراك الحسي ليس كافياً للتبرير. ومن الواضح أنه ثمة حاجة ضرورية إلى شرط إضافي شرط من الصعب تحديده بالتفصيل. والشاهد هنا: أن الاعتقاد لا يكون أساسياً بشكل صحيح إلا في ظل شروط معينة، هذه الشروط -ربما أمكننا أن نقول- هي أساس للتبرير الممنوح لهذه الاعتقادات، وبالتالي أساس للاعتقادات نفسها. في ظل هذا المعنى يتبين أن الاعتقادات الأساسية ليست بلا أساس أو ليست بالضرورة أن تكون بلا أساس.

والآن الشيء نفسه يمكن أن يقال عن الاعتقاد بالله. عندما يدعي الإصلاحيون أن هذا الاعتقاد أساسي بشكل صحيح، فهم بالطبع لا يقصدون القول بأنه ليس ثمة ظروف تبريرية لهذا الاعتقاد، أو أنه اعتقاد أساسي بمعنى أنه لا أساس أو لا مبرر له. على العكس من ذلك تماماً. كان كالفن يعتقد أن الله «يكشف ويبيدي عن نفسه من خلال براعة صنعه في الكون كله» وأن الفن الإلهي «يكشف عن نفسه في عدد لا حصر له وهو مع ذلك متميز متنوع بترتيب حسن من قبل الرب المقدس». الله

خلقنا مفطورين أو لدينا الميل لأن نرى صنع يده في العالم .  
بصورة أدق، عندما نتأمل ونمعن النظر في وردة، أو نلاحظ  
السماء المرصعة بالنجوم، أو نتأمل سعة الكون الهائلة نجد لدينا  
ميلا فطريا لأن نعتقد في قضايا من نوع: هذه الوردة خلقها الله،  
أو هذا الكون الواسع المعقد خلقه الله».

لقد أدرك كالفن، على الأقل ضمنيًا، أن أنواعا أخرى من  
الشروط قد تثير استيقاظ هذا الميل الفطري. عند قراءة الكتاب  
المقدس قد يتأثر المرء ويغمره شعور عميق أن الله يتحدث إليه .  
عندما ينتهي إنسان من عمل، يعلم أنه عمل رخيص أو آثم  
أو خبيث، فقد يشعر بالذنب أمام الله ويتخلق لديه اعتقاد بأن الله  
غير راضٍ عن فعلتي. عندما أعترف وأتوب ربما أشعر بأنه قد  
غفر لي، ويتخلق لدي اعتقاد بأن الله يغفر لي فعلتي. عندما  
يتعرض المرء لخطر داهم فقد يلجأ إلى الله ويطلب منه الحماية  
والعون، وبالطبع يتخلق لديه اعتقاد بأن الله قادر على سماعه  
وإجابة دعائه إذا اقتضت حكمته ذلك. عندما تكون الحياة حلوة  
خضرة فإن شعورًا عفويًا من الامتنان قد ينبع في روح الإنسان.  
شخص في مثل هذه الحالة قد يحمد الله ويشكره على نعمه،  
وبالطبع يتشكل اعتقاد مصاحب أن الله أهل للشكر والثناء.

بناء على ما سبق، ثمة شروط وظروف عديدة تدعو إلى  
الإيمان بالله: الشعور بالذنب، بالامتنان، بالخطر، بمعية الله،  
الشعور بأنه يتحدث إليك، إدراك الأجزاء المختلفة من الكون.



نحن في حاجة لعمل متكامل لاستكشاف فنومنولوجيا كل هذه الشروط وغيرها. هذا موضوع كبير وهام، لكنني هنا يمكنني فقط أن أشير إلى وجود هذه الشروط.

بالطبع ليس من ضمن الاعتقادات التي ذكرتها للتو الاعتقاد البسيط بأن الله موجود، بل الذي لدينا اعتقادات مثل:

(٦) الله يتحدث إلي؛

(٧) الله خلق كل ما هنالك؛

(٨) الله غير راض عما فعلته؛

(٩) الله يغفر لي؛

(١٠) الله أهل للثناء والشكر.

هذه القضايا هي قضايا أساسية بشكل صحيح في ظل الظروف المناسبة. وهي مع ذلك متوافقة تمامًا مع الفرض القائل بأن قضية «الله موجود» لا هي أساسية بشكل صحيح، ولا هي تعتبر كذلك عند أولئك الذين يعتقدون في الله. ربما ما يتخذونه كاعتقاد أساسي قضايا مثل التي ذكرت من (٦) إلى (١٠)؛ فيعتقدون بوجود الله على أساس من مثل تلك القضايا. من هذا المنطلق، فإنه ليس من الصواب تمامًا أن نقول: الاعتقاد بالله هو اعتقاد أساسي بشكل صحيح. بصورة أكثر تحديدًا: إن ما هو أساسي بشكل صحيح هو مثل القضايا التي ذكرت من (٦) إلى (١٠)، وكل منها يستلزم بداهة أن الله موجود. ليست إذن تلك

القضية العامة ذات المستوى العالى نسبيا (الله موجود) هي القضية الأساسية بشكل صحيح؛ لكن قضايا تتضمن بعض صفاته أو أفعاله .

لنرجع الآن إلى التناظر بين الاعتقاد بوجود الله = والاعتقاد بوجود الأشياء الحسية، والأشخاص الآخرين، والماضي . هنا أيضا سنجد قضايا محددة ومعينة نسبيا عن زميلاتها الأساسية بشكل صحيح والتي هي أكثر تجريدا وعمومية . ربما تكون تلك القضايا مثل :

(١١) ثمة شجر؛

(١٢) ثمة أشخاص آخرون؛

(١٣) العالم موجود أكثر من خمس دقائق؛

هي قضايا ليست في الحقيقة أساسية بشكل صحيح، لكن القضايا الأساسية بشكل صحيح هي قضايا مثل :

(١٤) أنا أرى شجرة؛

(١٥) ذلك الشخص مسرور؛

(١٦) أنا تناولت إفطاري منذ أكثر من ساعة؛

مثل هذه القضايا تستحق أن توصف بأنها أساسية . ولا شك أن قضايا من مثل هذا النوع الأخير تستلزم بصورة مباشرة وبدئية القضايا التي ذكرت قبلها، وربما لذلك لا يكون هناك ضرر في أن

نتحدث عن هذه القضايا باعتبارها أساسية بشكل صحيح، حتى ولو كان الكلام فضفاضاً بعض الشيء.

الشيء نفسه حري أن يقال عن الاعتقاد بالله. قد نقول، بصورة فضفاضة، إن الاعتقاد بالله اعتقاد أساسي بشكل صحيح، أما إذا تحدثنا بصورة أشد دقة فسنقول: من المحتمل ألا تكون تلك القضية (الله موجود) أساسية بشكل صحيح ولكن قضايا من نوع ما جاء في (٦) - (١٠).

لكن النقطة الرئيسية هنا أن القول بأن الاعتقاد بالله أو القضايا من (٦) - (١٠) هي قضايا أساسية بشكل صحيح لا يعني إنكار أن ثمة شروطاً تبريرية لهذه الاعتقادات، أو أن هناك شروطاً تمنح التبرير للشخص الذي يقبل هذه الاعتقادات كاعتقادات أساسية. وعليه فهذه الاعتقادات ليست خالية عن أساس أو مبرر.

هناك اعتراض آخر كثيراً ما أسمع: إذا كان الاعتقاد بالله اعتقاداً أساسياً فما الذي يمنع اعتبار أي اعتقاد آخر من أن يكون أساسياً؟ ألا يمكننا قول الشيء نفسه على أي اعتقاد شاذ عجيب يمكن أن يخطر على بالنا؟ ماذا عن الشعوذة والتنجيم؟ ماذا عن الاعتقاد بأن قرع العسل العظيم يأتي كل هالوين؟ هل يمكنني أن أعتبر ذلك أساسياً؟ وإذا كانت الإجابة لا، فلماذا إذن يمكنني ذلك مع الاعتقاد بالله؟ لنفترض أنني أعتقد أنني إذا رفرفت ذراعي بقوة كافية سأتمكن من الإقلاع والطيران حول الغرفة. هل يمكنني

أن أدفع عن نفسي تهمة اللاعقلانية من خلال الزعم بأن اعتقادي هذا اعتقاد أساسي؟ إذا قلنا إن الاعتقاد بالله اعتقاد أساسي بشكل صحيح، ألا يجعلنا ذلك ملزمين بالقول إن أي شيء، أو تقريبا أي شيء، يمكن أن يؤخذ بشكل صحيح على أنه أساسي مما يفتح الباب واسعا للاعقلانية والخرافة؟

بالتأكيد لا. ما الذي يدعو إلى أن يظن بالإبستمولوجيا الإصلاحية أنها متورطة في هذا النوع من الخل؟ هل لأنها ترفض المعايير التي تقدمها الأساسية الكلاسيكية لما هو أساسي بشكل صحيح؟ ولكن لماذا يظن أن رفض تلك المعايير سيؤدي إلى التزام الإبستمولوجيا الإصلاحية بالتسامح مع اللاعقلانية؟ لتأمل هذه المماثلة: لما كانت الوضعية المنطقية تعيش أيام ازدهارها، شرع الوضعيون المنطقيون في تطبيق معيار التحقق بثقة، وأعلنوا خلو كثير من القضايا عن المعنى رغم أنها كانت ذات معنى واضح. والآن لنفترض أن شخصا رفض صياغة هذا المعيار -ذلك الذي يمكنك أن تجده في الإصدار الثاني من كتاب (اللغة والصدق والمنطق) لـ أ. جي. أير، على سبيل المثال- فهل كان ذلك سيعني أن هذا الشخص ملزم بأن يرى عبارة:

(١٧) تاوس برليج، والسلزي توفز قد فعل جاير وجمبل في

الواب.

ذات معنى مفيد؟ بالطبع لا. نفس الشيء ينطبق على أصحاب الإبستمولوجيا الإصلاحية. حقيقة أنهم يرفضون معايير

الأساسية الكلاسيكية للاعتقادات الأساسية الصحيحة لا يعني أنهم ملتزمون بالفرض القائل: أي شيء يمكن اعتباره أساسياً بشكل صحيح. فأين تكمن المشكلة إذن؟ هل في أن الإستمولوجي الإصلاحي لا يرفض فقط تلك المعايير للأساس الصحيح، ولكن يبدو أيضاً أنه على غير عجلة من أمره في أن يقدم ما يمكن أن يكون بديلاً أفضل؟ إذا لم يكن لديه معيار بديل فكيف يمكن أن يرفض بصورة منصفة اعتبار أن الاعتقاد بقرع العسل العظيم اعتقاد أساسي؟

هذا الاعتراض ناتج عن مفهوم مغلوط. كيف لنا أن نطور أو نصل بصورة صحيحة إلى معايير للمعنى؟ أو للاعتقاد المبرر؟ أو لما يعتبر أساسياً بشكل صحيح؟ ومن أين تأتي هذه المعايير؟ وهل يجب على المرء أن يكون لديه مثل هذه المعايير قبل أن يتمكن بشكل عقلاني أن يصدر أي حكم إيجابي أو سلبي بخصوص ما يمكن أن يعتبر أساسياً بشكل صحيح؟ بالتأكيد لا. لنفترض أنني لا أعرف بديلاً مرضياً للمعايير التي قدمتها الأساسية الكلاسيكية، مع ذلك فلي الحق الكامل في أن أرى بعض القضايا ليست أساسية بشكل سليم في ظروف معينة. بعض القضايا تبدو بديهية في حين أنها في الواقع ليست كذلك، وهذا هو الدرس المستفاد من مفارقات راسل. مع ذلك لن يكون لا عقلانياً أن تنكر أساسية قضية تبدو لك بصورة بديهية كقضية أساسية. لنفترض أنه يتراءى لك أنك ترى شجرة، حينها سيكون تصرفاً لا عقلانياً أن

تأخذ القضية: أنا لا أرى شجرة، أو أنه لا توجد أي أشجار، كقضية أساسية. بنفس الطريقة، حتى وإن كنت لا أعلم معايير واضحة للمعنى يمكنني أن أعلن بشكل سليم تماماً أن ما ذكر في رقم (١٧) لا معنى له.

هذا يثير سؤالاً مهماً، ذلك الذي علمنا أياه رودريك تشزلوم، وهو: ما هو وضع معايير المعرفة، أو الأساس الصحيح، أو الاعتقاد المبرر؟ عادة هذه عبارات كلية عامة. معيار الأساسية الحديثة للأساس الصحيح على سبيل المثال، أكثر عمومية:

(١٨) لأي قضية (ق) ولأي شخص (س)، تكون (ق) أساسية بشكل سليم لـ (س) إذا وفقط إذا كانت (ق) بديهية أو غير قابلة للتصحيح بالنسبة لـ (س).

لكن كيف يمكن للمرء أن يعرف شيئاً مثل ذلك؟ ما هي أوراق اعتماده؟ من الواضح أن (١٨) نفسها ليست بديهية ولا حتى واضحة الصواب. وإذا كان ذلك كذلك فأنّى للمرء أن يصل إليها؟ ما هي أنواع الحجج المناسبة لها؟ بالتأكيد إن المؤيد للنزعة الأساسية ربما يجد (١٨) جذابة فاتنة، فهو ببساطة يأخذها على أنها صحيحة من غير تقديم حجة على صحتها ومن غير أن يقبلها على أساس من اعتقادات أخرى. وإذا كان هذا هو حاله فإن بناءه الفكري سيعود على نفسه بالنقض. القضية (١٨) نفسها ليست بديهية ولا هي غير قابلة للتصحيح، ومن ثم فإن أخذ المؤيد للنزعة

الأساسية القضية (١٨) على أنها أساسية بشكل صحيح<sup>(١)</sup> يعد انتهاكا لمعيار الأساس الصحيح الذي قد سلم بقبوله. ومن ناحية أخرى، ربما سيحاول المؤيد للنزعة الأساسية أن يقدم حجة من مقدمات بدهية أو غير قابلة للتصحيح، ومن الصعوبة بمكان أن نرى ماذا عساها أن تكون مثل هذه الحجة. وإلى أن يقدم مثل تلك الحجة ماذا عسى أن يفعل بقيتنا من الذين لا يرون (١٨) قضية واضحة أو لا يرونها مقنعة على الإطلاق؟ كيف يمكن له في هذه الحالة أن يستخدم (١٨) ليبين لنا على سبيل المثال أن الاعتقاد بالله ليس أساسياً بشكل سليم؟ لماذا ينبغي علينا أن نعتقد (١٨) أو نوليها أي اهتمام؟

الحقيقة، كما أعتقد، أنه لا (١٨) ولا أي معيار ضروري كاف للاعتقاد الأساسي السليم يمكن أن ينبع من مقدمات بدهية في حجج مقبولة بصورة واضحة. ومن ثم فإن الطريقة السليمة للوصول إلى مثل هذا المعيار هي، بوجه عام، الاستقراء. فيجب علينا أن نجمع أمثلة لاعتقادات وشروط يظهر فيها بشكل واضح أن السابق أساسي بشكل صحيح للاحق، وأمثلة لاعتقادات وشروط أخرى يظهر فيها بشكل واضح أن السابق ليس أساسياً

---

(١) حيث إنه لا يمتلك حجة تثبت صحة المبدأ فهو إذن يعتقد بها على أنها أساسية بشكل صحيح وإلا فسيكون تمسكه بها اعتباطياً، ولكن اعتبارها أساسية بشكل صحيح لا يتفق والمعيار الذي ينادي به هذا المبدأ، وبالتالي فهو يعود بالنقض على نفسه.

بشكل سليم للاحق. يجب علينا إذن تأطير الفرضيات للشروط الضرورية والكافية للأساس الصحيح ثم نختبر هذه الفرضيات بالرجوع إلى تلك الأمثلة التي جمعناها. على سبيل المثال: في ظل الظروف الصحيحة، من المنطقي بصورة واضحة أن تعتقد أنك ترى إنساناً أمامك: كائناً ذات أفكار ومشاعر، كائناً يعرف ويعتقد في أشياء، كائناً يتخذ قرارات ويقوم بأفعال. علاوة على ذلك، من الواضح أنك لا تقع تحت أي إلزام يحتم عليك أن تخرج بهذا الاعتقاد من اعتقادات أخرى لديك<sup>(١)</sup>. في ظل تلك الشروط يكون ذلك الاعتقاد أساسياً بشكل صحيح بالنسبة لك. لكن حتماً ستكون (١٨) خاطئة إذن؛ حيث إن ذلك الاعتقاد في ظل تلك الظروف أساسي بشكل سليم على الرغم من أنه ليس بدهياً ولا هو غير قابل للتصحيح بالنسبة لك. وبالمثل، فقد يبدو أنك تتذكر أنك تناولت إفطارك هذا الصباح، وربما ليس هناك أي سبب تعرفه يدعوك لافتراض أن ذاكرتك تخدعك. لو كان ذلك كذلك، فلديك كامل الحق في أن تكون مبرراً في اتخاذ ذلك الاعتقاد اعتقاداً أساسياً بشكل صحيح. بالطبع هو ليس اعتقاداً أساسياً وفقاً للمعايير التي تقدمها الأساسية الكلاسيكية؛ لكن هذه الحقيقة لا تعد ضدك أنت؛ بل ضد تلك المعايير.

---

(١) أي إنه اعتقاد فطري أساسي مباشر لا يتطلب نظراً أو استدلالاً.



بناء على ما سبق، فإن معايير الأساس الصحيح يجب أن يتوصل إليها من أسفل وليس من أعلى، فلا ينبغي أن تقدم هذه المعايير وكأنه منصب أسقفي سابق؛ بل لا بد أن تناقش وتختبر بمجموعة من الأمثلة الملائمة. لكن ليس هناك ما يدعو إلى أن الجميع سيوافقون سلفاً على الأمثلة. المسيحيون يعتقدون بكل تأكيد أن الاعتقاد بالله صحيح وعقلاني تماماً. إذا لم يكن قبول المسيحي لهذا الاعتقاد بناء على أساس من قضايا أخرى فسوف يستنتج أن هذا الاعتقاد أساسي بالنسبة له، وهو كذلك، بشكل صحيح تماماً. قد يعترض على ذلك أتباع برتراند راسل ومادلين موراري أوهير، لكن أنى لاعتراضهم أن يكون وثيق الصلة بالموضوع؟ هل يجب أن تتوافق معايير أو معايير المجتمع المسيحي مع أمثلتهم؟ بالطبع لا. فالمجتمع المسيحي يحمل مسؤولية مجموعة أمثله وليس أمثلتهم.

وفقاً لذلك، فإن المؤيد للإبستمولوجيا الإصلاحية يمكنه أن يذهب بصورة سليمة إلى أن الاعتقاد بقرع العسل الضخم ليس اعتقاداً أساسياً بصورة صحيحة، حتى مع كونه يرى أن الاعتقاد بالله أساسي بشكل صحيح، وحتى مع كونه لا يملك معياراً كاملاً للأساس الصحيح. لا شك أنه ملزم بافتراض أن ثمة فرقاً ملموساً بين الاعتقاد بالله والاعتقاد بقرع العسل العظيم، إذا كان يرى أن الأول -وليس الثاني- هو اعتقاد أساسي على نحو صحيح. لكن هذا لا ينبغي أن يوقعه في قدر كبير من الحرج، فهناك العديد من

الفروق المرشحة. هذه الفروق نجدها بجوار الشروط التي ذكرتها في القسم الأخير، والتي تبرر وتأسس الاعتقاد بالله. على سبيل المثال: الإستمولوجي الإصلاحي قد يلتقي مع كالفن في القول بأن الله قد زرع فينا ميلاً طبيعياً لرؤية يده في العالم من حولنا. لا يمكن أن يقال الشيء نفسه عن قرع العسل العظيم؛ حيث لا يوجد قرع عظيم، ولا هناك ميل طبيعي لقبول اعتقادات عن قرع العسل الضخم.

**نستنتج مما سبق:** أن كون القضية بدهية للعقل أو للحس أو غير قابلة للتصحيح ليس شرطاً ضرورياً للقضية لأن تكون أساسية بشكل صحيح. علاوة على ذلك، فإن الشخص الذي يرى أن الاعتقاد بالله اعتقاد أساسي بشكل صحيح ليس ملزماً بفكرة أن الاعتقاد بالله لا أساس له، أو غير مبرر، أو خالٍ من الظروف التبريرية. وحتى إن كان يفتقر إلى معيار عام لما هو أساسي بشكل صحيح فإنه ليس ملزماً أن يفترض أن أي اعتقاد، أو تقريباً أي اعتقاد، كالاعتقاد بالقرع العظيم مثلاً - هو اعتقاد أساسي بشكل صحيح. فهو يبدأ، كما ينبغي على أي أحد أن يبدأ، بأمثلة، وقد يأخذ الاعتقاد بالقرع العظيم كمثال للاعتقاد الأساسي غير العقلاني.

## References

- [ 1 ] Blanshard, Brand, Reason and Belief (London: Allen & Unwin, 1974).
- [ 2 ] Clifford, W. K., "The Ethics of Belief" in Lectures and Essays (London: Macmillan, 1879).
- [ 3 ] Flew, A. G. N., The Presumption of Atheism (London: Pemberton Publishing Co., 1976).
- [ 4 ] Plantinga, A., "Is Belief in God Rational?" in Rationality and Religious Belief, ed. C. Delaney (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 1979).
- [ 5 ] "The Reformed Objection to Natural Theology," Proceedings of the American Catholic Philosophical Association, 1980.

- [ 6 ] Russell, Bertrand, "Why I am not a Christian, "in Why I am Not a Christian (New York: Simon & Schuster, 1957).
- [ 7 ] Scriven, Michael, Primary Philosophy (New York: McGraw-Hill, 1966).